

TSHIYOYO MUFONCOL

CES FRUITS SI DOUX DE L'ARBRE APAIN ET LE POSTCOLONIALISME



VÅR 2007

MEMOIRE DE MASTER EN LITTÉRATURE
FRANCOPHONE

UNIVERSITETET I OSLO

« En montrant qu'il existe d'autres manières d'agir et de penser, d'autres relations entre les êtres, d'autres rapports au monde, le musée du quai Branly célèbre la luxuriante, fascinante et magnifique variété des œuvres de l'homme. Il proclame qu'aucun peuple, aucune nation, aucune civilisation n'épuise ni ne résume le génie humain. Chaque culture l'enrichit de sa part de beauté et de vérité, et c'est seulement dans leurs expressions toujours renouvelées que s'entrevoit l'universel qui nous rassemble »¹.

Extraits du discours de Jacques Chirac prononcé
le 20 juin 2006 à l'occasion de l'inauguration du
musée des Arts premiers du Quai Branly

« La vie est à l'image de la mer. Toujours les vagues déferleront les unes derrière les autres, en se suivant, écumantes, rugissantes [...] mais encore ? Quelle vague fera plage nette de toutes les immondices ? Les vagues se suivent. Les générations se suivent. L'une d'elle saura mieux faire le ménage de la maison. Rien ne la distraira. Pas le manque de liberté »²

« Rien n'est [...] définitivement perdu. Mais pour changer la réalité, il faut agir sur la langue car "la société est dans le langage" et c'est "au moyen de l'esprit que l'on voit" »³.

REMERCIEMENTS ET DEDICACE

Nos remerciements vont à Mme Gro Bjørnerud Mo, "førsteamanuensis" à l'université d'Oslo pour ses conseils qu'elle nous a prodigués avant qu'elle ne soit appelée à d'autres fonctions à la direction de la faculté.

¹

http://fr.wikisource.org/wiki/Discours_%C3%A0_l'occasion_de_l'inauguration_du_mus%C3%A9_des_Arts_premiers_du_Quai_Branly.

² Tchicaya U Tam'Si, *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*, Paris, Seghers, 1987, p.114

³ Nora-Alexandra Kazi-Tani, "Pour un nouveau discours africain", in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, L'Harmattan, 2002, p.52

Les mêmes remerciements vont également à Madame Karin Gundersen, "professor"⁵ à l'université d'Oslo pour avoir accepté de nous lire et autoriser la publication de notre mémoire de maîtrise en littérature francophone.

Que les deux dames veuillent trouver ici l'expression de notre gratitude.

Ce travail est dédié :

Au combat de l'Afrique toute entière,

À la mémoire de notre père Tambwe Tuamona et à notre mère Muauke Bana Bimpe

À toi, notre très chère amie et épouse A. Memmi Muleba Mufoncol qui nous disais toujours « mais à quand... » ; Tu nous as toujours soutenu, ce travail est juste la continuité de nos efforts, merci pour tes encouragements et ton soutien,

A nos très chers H..., un simple regard de votre part suffit pour nous combler de bonheur et nous apporter l'énergie nécessaire à notre combat ; Nos jours sur la terre des hommes nous ont appris que chaque jour de vie est un combat, seuls ceux qui le méritent vivent. Nous disons merci à toi cher H. Tambwe Mufoncol et à toi notre chère H. Muauke Mufoncol ; nous disons aussi merci à toi cher H. Lumbu Mufoncol et à toi chère H. Mudjibu Mufoncol ; nous disons également merci à toi cher H. Biata Mufoncol, à toi cher H. Tshiyoyo Mufoncol, à toi cher H. Muleba Mufoncol ; à toi cher Alex Tshibangu et toi chère Esther Tshibangu, l'avenir est nid des secrets, bonne chance à Brazzaville.

A la famille Anaclet Mubiay Lunde, notre cher beau frère, à sa chère épouse Serge Meso Tambwe, notre sœur, à Kerène, à Kevin, à Kétia, à Ketura, à Kaela, nous disons merci

⁴ En langue norvégienne

⁵ Ibid

*A tous ceux dont les noms ne sont pas cités ici, qu'ils sachent que nous sommes proches d'eux...,
particulièrement à Sœur Marthe Ongagna pour tout qu'elle a fait pour nous lors de notre passage à
Brazzaville*

*Notre travail exprime notre passion pour cette terre nommée Afrique, notre passion pour le pays qui
nous a vu naître, grandir et pour lequel nous sommes prêt à tout donner, C'est le Congo- Zaïre de nos
aïeux. Un jour nous ferons entendre son cri...*

Nous invitons la jeunesse africaine à relever le défi de demain

1. POURQUOI TCHICAYA UTAM'SI ?

Il ne se passe jamais un jour sans que les médias des pays du Nord projettent la misère d'Afrique sur leur écran. Des fonds sont collectés en direct à la télévision au nom de cette même pauvreté. Tantôt c'est untel qui « arrache » un enfant ici, untel autre qui « adopte » un autre enfant « là » quelque part sur le continent. Les télévisions accourent pour mémoriser l'instant. Ils le ramènent tous en Europe où il fait beau et bon de vivre. Depuis des lustres, il en a toujours été ainsi. Personne ne voit la tristesse d'un père qui laisse partir son fils ou sa fille sous d'autres cieux quand bien même que certaines voix s'élèvent et à tort pour dire que le geste posé serait pour le « bonheur » des deux parents « séparés ». Celle ou celui qui voit le sien ou la sienne partir en créant un vide autour des deux reste inconsolé. Il ou c'est elle qui souffre. Mais comment le dire lorsque sa souffrance est tue par la publicité orchestrée autour de cette opération à caractère commerciale. C'est le pauvre qui est incompris ; Déjà, il ne comprend pas lui-même la cause ou les causes de sa misère, qui l'oblige à céder son enfant.

La question n'est pas de débattre sur le bien fondé de ce type de commerce honteux d'achat ou de vente de personnes humaines. Ni non plus de condamner le matraquage ou la publicité autour de cette ignominie d'un nouveau genre qui malheureusement rappelle une nouvelle forme d'esclavagisme à visage humain ? Tout le monde sait mais le monde se tait, encourage, applaudit et personne s'inquiète ou s'oppose. Aucune humanité ne s'exprime. On pouvait à la limite taire la publicité autour d'un acte qui se voudrait gratuit. Le silence de ceux qui vendent la foi est déroutant. Le monde se fait complice d'un mal. Il le tolère mais jusqu'où il ira si ceux qui remplissent la conditionnalité humaine n'osent pas élever leur voix pour dire halte ? C'est assez ! Comment le monde serait arrivé au point de tolérer cette abjection dictée par la violence des espèces sonnantes. C'est qui frappe dans cette histoire est que ce type de commerce est à sens unique. C'est toujours du Sud vers le Nord et non vice versa. Serait-il pour montrer que l'Occident aurait le monopole du cœur ?

Notre questionnement est de savoir si la misère serait « africaine », si l'Afrique ne serait que synonyme de « famines, guerres, conflits, Sida, mauvaise gestion, corruption, dictateurs et droits de l'homme bafoués, une Afrique apocalyptique⁶ », du moins celle des clichés vendus. Admettons qu'elle le soit, « misérable », mais la réponse du monde occidental aux maux décriés n'est pas pour favoriser des solutions durables. Prendre un enfant ici et là ne résout aucune difficulté mais en crée plutôt d'autres et plus sérieuses encore. A quoi servirait de l'argent à un père ou une mère qui ne saurait même stopper la misère de son village ? A quoi une ou deux ambulances que l'on donne par « humanitaire » dans une ville de plus de six millions d'habitants et où les routes sont soit inexistantes soit impraticables ? Il y a des gens qui se battent dans cette misère. Il y a des africains qui relèvent le défi du Continent mais pourquoi leurs efforts sont occultés ? Il y a un mur de silence gênant autour de ce qui marche en Afrique et de son combat à l'existence.

C'est pour répondre à une série d'interrogations que nous avons décidé de faire parler ceux dont l'écriture parle effectivement de l'Afrique, de son combat. Nous pourrions même dire ceux qui font son combat. Notre travail est une maîtrise en littérature, littérature francophone en l'occurrence. C'est dans ce cadre que notre choix s'est posé sur la littérature congolaise de Brazzaville. Nous sommes nous-même originaire de la République [dite] Démocratique du Congo, en face. Les deux pays sont voisins. C'est en parcourant cette littérature que nous avons été surpris de découvrir la similarité des problèmes auxquels font face les deux pays et de la nature de combat que mènent les deux peuples pour se libérer du joug de l'aliénation.

Tchicaya U Tam'Si est un écrivain congolais contemporain (1931- 1988). Son « nom fulgurant est rappelé dans toutes les anthologies et tous les manuels de la littérature africaine ». Son écriture romanesque, ses mots et son monde imaginaire parlent le langage d'une Afrique qui écrit son histoire contre vents et marées. C'est son combat, celui de son pays, le Congo-Brazzaville, situé au centre de

⁶ Véronique Tadjou, « Littérature africaine et mondialisation » in *Présence Africaine*, 2003, no. 167/168, p. 113-116

l'Afrique, que nous avons voulu partager avec le monde des hommes. L'histoire de ce pays, le Congo Brazzaville, et son combat est celle de toute l'Afrique, particulièrement de l'Afrique Subsaharienne.

Le monde avance toujours des raisons pour justifier les comportements de certains individus devant une culture qui leur est étrangère⁷ et de ce fait bizarre. Les autres sont toujours des « barbares », des « états voyous », des « sauvages », des « nègres », etc. Ce qui sonne un peu drôle dans ce commerce est que les uns ont des droits que ne disposent pas les autres de dire la même chose à ceux qui les traitent de tous les noms. La question ne se pose pas en ces termes pour nous. C'est plutôt lorsque personne ne se dérange pour savoir pourquoi les « barbares » sont « barbares », etc. Comment les seraient-ils venus aux yeux de ceux qui les considèrent ainsi. On est toujours barbare vis-à-vis d'un autre et jamais par rapport à soi-même. L'homme, l'humain n'est pas « barbare », « indigène », « nègre » ou « noir » à la naissance. Il le devient si pas par lui-même, c'est rare toutefois, mais souvent pour des raisons évidentes. Que l'on ne nous traite pas de tous les noms. Notre intention est nullement de justifier l'injustifiable. Le professeur historien Burkinabais, Joseph Kizerbo, aujourd'hui décédé, expliquait en ces termes la situation de ceux que le monde appelle communément des « Noirs » ou « Nègres ». Nous le citons de mémoire, toute en sollicitant l'indulgence de ceux qui auraient souhaité poursuivre la recherche ; il disait que « nous [c'est lui qui le dit] sommes devenus nègres parce que nous avons été colonisés. Si nous n'avons pas été colonisés nous ne serions jamais noirs ou nègres ».

Le fait qu'une culture donnée soit jugée soit « bizarre » soit « étrange », son étrangeté l'empêche-t-elle d'exprimer sa vérité crue, aussi dure soit-elle, aux yeux de ceux qui la vivent ou partagent ? La démarche de l'écrivain congolais Tchicaya U Tam'Si diffère de beaucoup lorsqu'elle veut interroger son passé pour saisir et comprendre son présent. Souvent, l'œil n'admire que le présent en face de lui. Et le présent qu'il saisit est par contre la somme d'un long parcours. Le passé et le présent forment les deux faces d'une même réalité. Les dissocier serait faussé la lecture de la réalité sous les yeux. Tchicaya U Tam'Si questionne les méandres du passé pour mieux appréhender et interpréter son présent, celui de « nègre ».

⁷ C'est nous qui soulignons juste pour dire qu'il n'existe pas une seule culture qui n'est pas étrangère.

C'est à ce niveau que sa démarche de la vérité devient significative. Elle permet une double lecture celle du passé et l'autre du présent. Elle pourra ainsi répondre à la question latente du pourquoi des choses que l'on voit ou que l'on vit. Mais « s'il tourne vers le passé, c'est que le présent [serait] à rejeter »⁸.

La lecture de Tchicaya U Tam'Si nous fait comprendre que « l'histoire n'est pas une partie de tendresse. [...] [Elle] explose, oppose, confronte, fusille au pied d'une fosse commune pour tout précipiter pêle-mêle »⁹. C'est le constat du moins que fait son écriture. Si l'histoire n'est pas tendre, elle cache bien des choses qui doivent être dites pour que ce qui libère Tchicaya de ses chaînes ne se répète plus. Quand quelqu'un parle ou se met tout d'un coup à parler tel que Tchicaya U Tam'Si le fait ce qu'il a eu mal ou il a quelque chose à communiquer si pas à dire tout simplement. Comme le cas de tant d'autres écrivains du continent, Tchicaya U Tam'Si a choisi l'écriture pour que la mémoire se souvienne. On ne doit pas non plus oublier que la mémoire vieillit et les générations passent. Les écrits témoignent et rappellent aux hommes l'Histoire.

Son écriture apparaît comme « la force de cet Homme africain, la résistance de son continent à quatre siècles d'esclavage et de colonisation »¹⁰. L'écrivain congolais Tchicaya écrit pour être solidaire à la souffrance et au combat de son peuple. Sa plume est son regard qu'il fixe sur les choses, celles de la vie, mais un regard perçant comme celui de l'aigle qui de loin perçoit sa proie. La situation de l'Afrique exige une vision sûre et lointaine, c'est-à-dire capable de prédire son avenir surtout de s'y préparer. La sagesse dit qu'un homme avertit en vaux plusieurs.

Tchicaya U Tam Si écrit également pour « échapper [...] à une certaine solitude et [...] essayer d'attirer le regard de l'autre » à qui il donne à interpréter cette parole de Montaigne : « tout homme porte en soi

⁸ Camara Laye cité par Jingiri Achiriga, *La Révolte des romanciers noirs*. Québec, Editions Naaman. Deuxième édition, 1978, p.8

⁹ Tchicaya U Tam'Si, *Les Phalènes*, Paris, Albin Michel, 1984, pp.87-88

¹⁰ Laté Lawson- Hellu, "De l'efficace des valeurs et des savoirs dans les écritures francophones »
<http://www.ulaval.ca/afi/colloques/colloque2001/actes/textes/lawson.htm>, 5 décembre 2006

la vraie matière de l'humaine condition »¹¹. Son écriture est sa réponse à l'autre, à cet autre qu'il considère comme lui. « Vous ne voyez pas que je sais moi aussi écrire comme vous. Il me semble que c'est votre langage, selon ce que l'on raconte. Mais je l'ai moi aussi appris ce langage. Vous voyez comme vous savez me lire à votre tour. Si vous me lisez autant que je vous ai toujours lu, ce que nous sommes tous semblables. Vous ne voyez pas que nous pouvons nous tendre la main comme le font des humains. Les hommes devraient se donner la main pour la construction de la fraternité humaine »¹².

L'écriture de Tchicaya U Tam'Si ressemble à une « main tendue à tous ceux qui veulent devenir ses amis ». Avant tout à l'homme africain à qui il avertit que les Africains « coupés de leur savoir, [...] sont dans une situation de dépossession »¹³. C'est la même situation que celle dans laquelle se trouvent ses personnages, ceux qu'il met en scène à travers ses romans. Ils sont dans l'état « de déstabilisation, de crise où ils n'ont même pas la possibilité de se récupérer ». Le verbe est prononcé : « se récupérer ». Utilisé dans son pronominal, le verbe veut dire « se ressaisir, se remettre d'un effort, d'un malaise... »¹⁴. Il s'agit d'un combat personnel celui de la réappropriation du soi car pour Tchicaya U Tam'Si, « la conquête de soi-même, [...] amène à prendre partout ce qui vous est dû ».¹⁵

Avec Tchicaya, on reste dans le combat. Son choix se justifie, nous voulons dire notre choix de l'auteur. L'Afrique n'a pas toujours à attendre que les autres viennent à son secours. Ils avaient déjà dit à

¹¹ Montaigne cité par Brezault. A & Clavreuil G. *Conversations Congolaises, Marie- Léontine Tsibinda, Sylvain Bemba, Emmanuel B. Dongala, Henri Lopes, Guy Menga, Maxime N'Debeke, Sony Labou Tansi, Jean- Baptiste Tati- Loutard, Tchicaya U Tam'Si, Tchibelle Tchivela*, Paris, L'Harmattan, 1989, pp. 113- 114

¹² Nous avons laissé notre imaginaire erré pour lancer un appel, notre appel à l'humanité entre les hommes

¹³ Ibid., p.114

¹⁴ <http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/fast.exe?mot=récuperer>, 24.04.07, 17h44

¹⁵ Brezault. A & Clavreuil G, op.cit. p.116

l'Afrique lors de leur première rencontre, à travers la « Bible » qu'ils l'ont enseignée : « aides-toi et le ciel t'aidera ».

En parlant de Tchicaya U Tam'Si, une autre plume célèbre de Congo-Brazzaville, Sony Labou Tansi, auteur de *La Vie et demie*¹⁶, dit que Tchicaya Utam'Si est un « frondeur de la Négritude »¹⁷. Le vocable frondeur désigne dans son sens littéraire « une personne qui critique sans retenue ni déférence... l'autorité, les règlements » et par extension, une personne « portée à la contradiction, à l'opposition », voire « enclin à l'impertinence »¹⁸.

C'est le même rôle qui est dévolu à l'écrivain, au poète ou à la littérature tout court. « La littérature est un « champ privilégié où se livrent les grandes batailles de l'humanité »¹⁹. « Être poète, de nos jours, [écrit Sony Labou Tansi], c'est vouloir de toutes ses forces, de toute son âme, et de toute sa chair, face aux fusils, face à l'argent qui lui aussi devient un fusil, et surtout face à la vérité reçue [...] qu'aucun visage de la réalité humaine ne soit poussé sous le silence de l'histoire »²⁰. Ce combat est bien celui de Tchicaya. L'écriture est son arme redoutable. Il lui confie la mission de produire et de signifier ses mots. Son écriture se nourrit des mots dont elle nourrit ses lecteurs par la suite. Les mots libèrent. « La libération, [confirme Sony Labou Tansi], commence par les mots ». Les mots parlent. Ils ont un langage comme les mots de Tchicaya. Ils influent sur la conscience qui est à son écoute. Dostoïevski que nous citons aussi de mémoire, que l'on nous ne nous tienne pas rigueur, nous l'aurions lu il y a belle lurette,

¹⁶ Sony Labou Tansi, *La Vie et demie*, Paris, Seuil, coll. Points, 1998

¹⁷ Sony Labou Tansi, « Tchicaya Utam'Si : le père de notre rêve », in *Notre librairie* 92- 93, juin 1988, p. 83

¹⁸ Le Petit Robert, 2001

¹⁹ http://lettres.ac-rouen.fr/archives_bac/afrique/dissert.htm, 06.04.07, 16h19

²⁰ Sony Labou Tansi, *Les sept solitudes de Lorsa Lopez*, 1985, Paris, Seuil, préface.

nous ne nous souvenons plus dans lequel de ces deux lectures entre *Les Frères Karamanov* et *Crimes et châtements*, nous citons : « l'homme le plus dangereux n'est pas celui qui vous donne à manger mais celui qui cherche à contrôler votre conscience ». C'est pour dire qu'il n'existe aucune arme plus puissante dans le monde que la lecture ou l'ensemble des mots réunis dans un seul ouvrage. Se taire est pour Tchicaya U Tam'Si, et nous l'avons constaté par sa lecture, est le refus de vivre. La vie n'est pas silence. Elle ne se déploie pas en silence. Elle est par contre, mouvement. Et comme tout mouvement, elle émet un son quelle que soit le degré de sa perceptibilité.

A travers notre lecture de Tchicaya, il nous est arrivé de constater que ce dernier « voulait s'opposer » à la Négritude, telle que défendue ou présentée par ses adeptes. La Négritude de Senghor a laissé entendre que « l'émotion est nègre comme la raison hellène ». Une affirmation à la limite d'insulte. Nous aimerions bien comprendre si la possession de l'un exclurait la possession de l'autre. A ce que l'on sache, l'émotion n'exclut pas forcément la raison et vice versa. Voulait-il dire par là que son « nègre » serait irrationnel en marge de son émotivité ? Cette position de Senghor exige clarification.

Tchicaya sort du complexe de « la malédiction du Nègre²¹, du Nègre dansant...bondissant...maudit des dieux...pas du tout pensant, à qui il fut interdit de créer suivant les lois immuables de la beauté »²². Autant « des cartes d'identité » établies à ce « Nègre » sans même l'avoir consulté. « Lorsque tout le monde parlait de la Belle Afrique, [tonnait la voix de Tchicaya], des valeurs propres aux nègres que je ne voyais pas, [disait-il], et que je ne vois toujours pas, c'est alors que j'ai dit : « Comment vivre ? »²³. Il

²¹ C'est nous qui soulignons pour marquer notre désapprobation, notre rejet de l'appellation du « nègre ». Elle est pour nous une création de l'Occident pour marquer sa « supériorité »

²² Sony Labou Tansi, « Tchicaya Utam'Si : le père de notre rêve », art.cit. p.83

²³ Lawson- Hellu, L., *Roman africain et idéologie, Tchicaya U Tam'Si et la réécriture de l'Histoire*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2004, p.81

répond que « pour vivre, il faut déjà exister »²⁴. Mais le droit à l'existence est dénié à l'Afrique. Que lui reste-elle à faire si déjà elle ne sait pas exister ? Dans son livre *Un long chemin vers la liberté*, Nelson Mandela déclare que « quand on refuse à un homme de mener la vie dans laquelle il croit, il n'a pas d'autre choix que de devenir un hors-la-loi »²⁵. La réponse de Tchicaya est nette : « Il y a nécessité de sortir l'homme de la nuit des temps, si l'on veut qu'il ait un destin singulier, exemplaire »²⁶. L'écriture de Tchicaya libère l'homme.

Tchicaya U Tam'Si « râle, rit et [...] maugrée », ses « écritures agacent »²⁷, souligne à son tour Jacques Rancourt dans son article « Tchicaya comme je le vois ». Dans le verbe « agacer », il y a de la provocation²⁸. « Râler » inclut la mauvaise humeur tandis que « maugréer » contient le mécontentement. Ces trois ingrédients flamboyants réunis chez une même personne allument l'étincelle. Tchicaya explose :

*« Un jour il faudra se prendre
marcher hauts les vents
comme les feuilles des arbres
pour un fumier pour un feu [...]
marcher les poings fermés
marcher d'abord et sauter par-dessus les jungles »*²⁹

²⁴ Bisikisi Tandundu, *Les Fiançailles* suivi de *J'ai mission de mourir* entretien inédit avec Tchicaya U Tam'Si, Paris, L'Harmattan, 1977, p.146

²⁵ Nelson Mandela, *Un long chemin vers la liberté*, Paris, Fayard, 1995, p.270

²⁶ Tchicaya U Tam'Si, *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*, Paris, Seghers, 1987, p.11 (Toute référence à ce livre se fera désormais dans le texte)

²⁷ Jacques Rancourt, « Tchicaya comme je le vois », in *Notre Librairie* 92- 93, juin 1988, p.85

²⁸ C'est nous qui soulignons pour insister

²⁹ Tirés de « Feu de brousse », in Tchicaya U Tam'Si, *Le mauvais sang* suivi de *Feu de brousse* et *A triche-cœur*, Paris, L'Harmattan, 1978, pp. 51-52

Au regard du lecteur africain de ces vingt-cinq dernières années, l'écrivain congolais Tchicaya U 'Tam'Si apparaît aujourd'hui comme une véritable séduction intellectuelle. Certains le prennent déjà pour un prophète. Il ne « croyait pas [lui-même] aux prophètes ». Il « n'a pas donné dans le messianisme noir [...], sceptique, sans doute. [Il est] vacciné »³⁰. On ne s'autoproclame pas prophète dans le monde des hommes. Par contre, on peut le devenir par le regard des autres. Sony Labou Tansi lui dénie ce droit de « se disculper de cette autre nature qui lui colle aux ongles. Il est un prophète, mais un prophète attaché à sa terre natale Congo- Brazzaville »³¹. « Ma passion est d'abord congolaise, [Il le dit]. Plus elle le sera, plus elle deviendra universelle, parce que tout le monde s'y retrouvera »³². Pour mieux comprendre un écrivain, un auteur, une culture ou un peuple, il serait sage de ne pas le dissocier du contexte social dont il est issu.

Au sujet du choix d'un auteur, quelqu'un a écrit, et nous avons la maladie de ne pas nous en souvenir surtout lorsque nous le tirons du fond de nos lectures anciennes : « Toute lecture répond à un moment à l'évolution de la pensée de l'homme, de ses croyances et opinions intellectuelles, de sa conscience passée, immédiate et future des réalités du monde. La lecture, plaisir ou pratique cérébrale, est la fois une quête et un acte de ressourcement. Ainsi, les obsessions de l'auteur, les problématiques qu'il soulève, sa façon de les aborder, la qualité de son écriture, constituent de pôles d'attraction pour un lecteur. Ces critères, bien que subjectifs il faut en convenir - peuvent constituer la justification d'un choix d'auteur ».

³⁰ Jacques Rancourt, art.cit. p.85

³¹ Sony Labou Tansi, « Tchicaya Utam'Si : le père de notre rêve », art.cit. p.83

³² Brezault. A & Clavreuil G, op.cit., p.113

Système politique : république

Capitale : Brazzaville

Population : 2,6 millions (1997)

Langue officielle : français

Groupe majoritaire : Munukutuba (50, 3%)

Groupes minoritaires : Kikongo (36,5 %), Lingala (13 %), Mboshi (8,5 %), langues tékés (8 %), etc., et plus d'une quarantaine d'autres langues

Langue coloniale : français

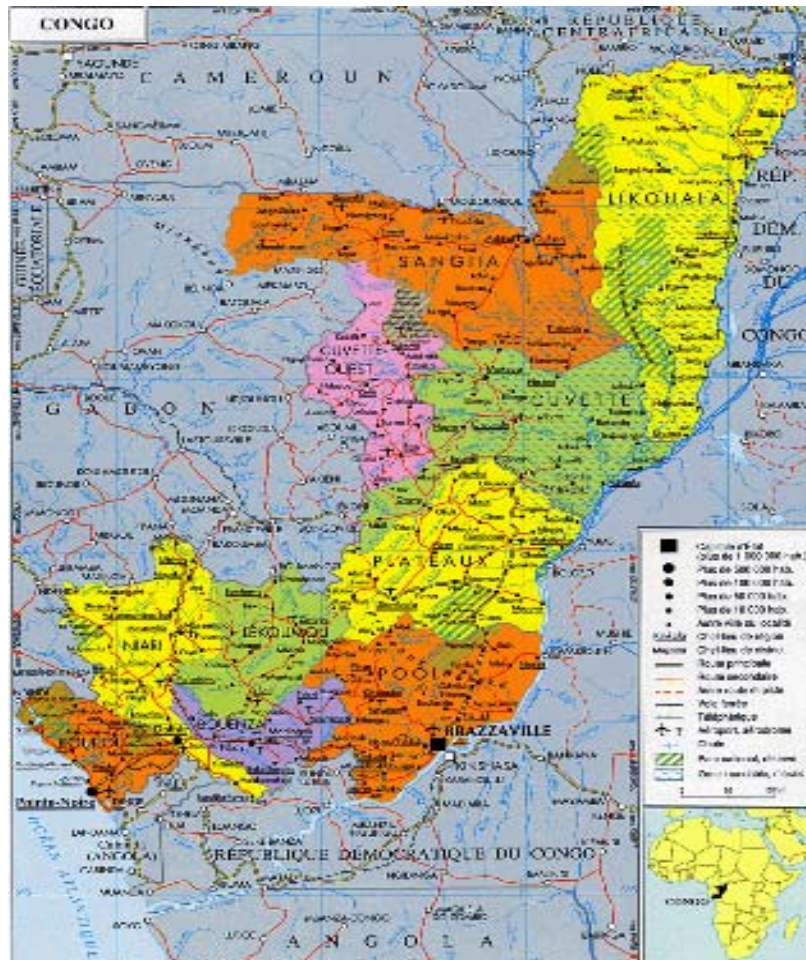
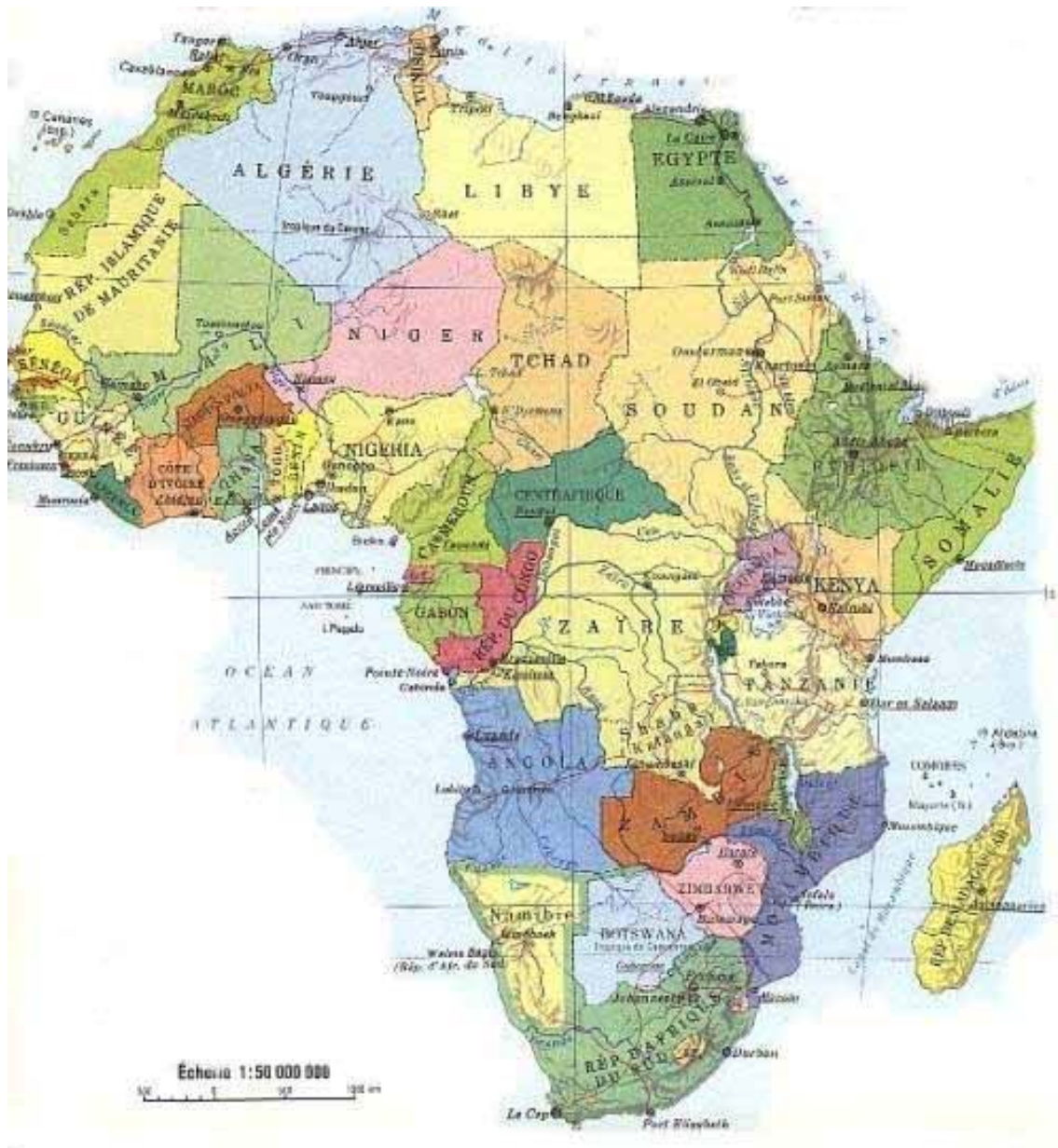


Image 1 : La République du Congo Brazzaville

Source: Division Géographique du Ministère des Affaires Étrangères

<http://www.izf.net/izf/Documentation/Cartes/Pays/supercartes/Congo.htm>



<http://www.senegal-online.com/francais/cartographie/afrique.htm>

Image 2 : l'Afrique

1.1. DE L'HOMME TCHICAYA U TAM'SI ET DE SON
OEUVRE

Dans un entretien accordé au dramaturge Bisikisi Tandundu de Congo-Kinshasa, Tchicaya U Tam'Si déclare : « [...] J'ai essayé de m'identifier comme homme, comme être³³ dans ce monde où j'apparais [...] où je suis contesté en tant qu'être. Car je ne suis pas un homme, je ne suis pas un citoyen : je suis un objet, je suis un sujet. Je m'identifie comme être et je dis : Je suis Congolais »³⁴.

Comme nous l'avons précédemment souligné, Tchicaya U Tam'Si est « Congolais » de par sa naissance. C'est quoi en effet être « Congolais » pour lui ? En revendiquant sa filiation congolaise, Tchicaya tente de réaffirmer non seulement sa citoyenneté congolaise, c'est-à-dire ses droits, ses devoirs en tant que citoyen d'un pays donné, mais il s'élève également contre la négation du Congolais en tant qu'être, c'est-à-dire celui qui « se détermine lui-même à exister, en reprenant comme lui appartenant en propre ce qu'il a trouvé [et] en se donnant des fins pour s'accomplir »³⁵. Au-delà d'une simple question d'appartenance géographique, Tchicaya se dit homme, un homme qui est capable d'écrire pour que les autres le lisent, un homme qui est capable de penser, de pleurer, de manger, de croire à une forme d'expression, d'expression de douleur par exemple sans que cela ne gêne au nom d'une certaine différence et de ce fait exclu de l'existence. Nous allons tenter de broser son parcours de la naissance à sa mort pour saisir son œuvre qu'il lègue à l'Histoire.

De son vrai nom, Tchicaya U Tam'Si s'appelle en réalité Gérard Félix Tchicaya. Le nom que ses parents lui ont donné à la naissance. Il est né en 1931 à Mpili, une localité située dans la région de Kouilou en République du Congo. Ce pays fût, et on ne saurait dire s'il ne l'est toujours pas, une

³³ C'est nous qui soulignons

³⁴ Bisikisi Tandundu, op.cit. p. 146

³⁵ Fabien Eboussi Boulaga, « L'Identité négro-africaine », in *Présence Africaine* (1976) n.99-100

ancienne colonie française. Il est connu également de nos jours sous l'appellation de Congo – Brazzaville. Fils de Mpita, sa mère et de Jean Félix Tchicaya, son père, Gérard Félix Tchicaya se donne plus tard le « pseudonyme métaphorique » de « U Tam'Si » qui veut dire littéralement dans sa langue Vili : « la petite feuille qui raconte son pays ». C'est pour deux raisons qu'il modifie son nom. D'abord, c'est pour « éviter toute confusion avec son père "dont le prénom [est] proche du sien" »³⁶ ; ensuite, c'est dans le but avoué de se donner l'image d'un « personnage qui transcende ses difficultés et ses douleurs personnelles »³⁷.

Le jeune Gérard Félix Tchicaya entreprend ses études primaires à Pointe-Noire, chef-lieu de la région du Kouilou. Lors des élections organisées vers les années 1945, son père Jean Félix Tchicaya, instituteur et ancien combattant, militant politique, fondateur du P.P.C., Parti Progressiste Congolais, est élu député du Moyen Congo et du Gabon en 1945. Il est le « premier parlementaire congolais [qui est appelé] à siéger au Palais Bourbon sous la IV^e République française aux côtés de Félix Houphouët – Boigny, Léopold Sédar Senghor et Gabriel Lisette »³⁸.

Arrive le moment de rejoindre son nouveau poste de travail, Jean Félix Tchicaya amène avec lui son fils à Paris. Sur place, Gérard Félix Tchicaya entame ses études secondaires au Lycée Janson de Sailly et les poursuit plus tard au lycée Louis le Grand. À la grande surprise de son père, Gérard Félix Tchicaya arrête à mi-chemin ses études. « J'étais rebelle, [confie-t-il à Mohamed Bahri, rédacteur en chef de la revue *Jeune Afrique*], j'ai quitté les bancs de l'école plus tôt qu'il n'aurait fallu ; c'était en rébellion, [...] contre mon père, mais aussi contre mes maîtres qui ne m'ont pas appris grand-chose. [Et d'ajouter] : J'ai

³⁶ Jean-Louis Joubert & autres, *Littératures francophones Anthologie d'Afrique Centrale*, Paris, Nathan, 1995, p.92

³⁷ Ibid.

³⁸ Boniface Monga-Mboussa, "Ecrire le Congo à partir de l'ailleurs : Tchicaya U Tam si", URL : http://www.harmattan.fr/articles/article_pop.asp?no=1768&no-artiste= 18.02.2005

voulu apprendre tout par moi-même»³⁹. [Mais] « Je ne sais pas si je suis arrivé à apprendre grand-chose, [...] le monde, [c'est le cas souvent], est tellement pavé de prétentions... »⁴⁰.

Abandonné à lui-même, le jeune Gérard Félix Tchicaya quitte le toit paternel. Il découvre la vie de « chaire à impôt »⁴¹ ; une vie difficile et « picaresque ». Il exerce tour à tour de petits métiers, tels que « garçon de ferme », « portier de restaurant », « vendeur de journaux », « manutentionnaire », « groom » et à 20 ans, il est « employé dans les courriers et télégraphies », au service de reproduction des calques à Puteaux en banlieue parisienne.

C'est en 1957 qu'il embrasse la vie journalistique à la radio. Durant ses émissions, il va adapter quelques auteurs sud-africains comme Peter Abraham et Thomas Mofolo. C'est déjà la période de ses amours avec la poésie. Il fraye avec le monde littéraire du Café Radar où il croise Fombeure, Supervielle, Bosquet, Luc Estang et bien d'autres poètes français.

La vague des indépendances africaines sonne en 1960. Tchicaya retourne en Afrique où son chemin croise celui du leader congolais Emery Patrice Lumumba à Léopoldville, aujourd'hui Kinshasa, capitale de la République Démocratique du Congo, ancienne colonie Belge. Dès leur premier contact, Lumumba le confond à son père Jean Félix Tchicaya. Il va le nommer par la suite directeur du journal *Congo*. Entre les deux, le courant passe très bien. Des liens solides les unissent. Tchicaya adopte Lumumba. Il croit en l'homme et à son combat. Son poème *La Conga des mutins* immortalise son idole. Une des particularités de ce poème est la durée qui sépare son écriture de sa publication. Il l'écrit un lundi 7 juillet 1960. Et il le publie 18 ans après en 1978. Un temps long de mûrissement a coulé entre son écriture et sa publication,

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ René Maran, *Batouala*, Paris, Magnard, Coll. Classiques & Contemporains, 2002, p.100

17 ans presque après l'assassinat de Lumumba en 1961. Ce poème « a eu tout ce temps-là pour mûrir »⁴² dira Tchicaya à Bisikisi Tandundu. En voici quelques extraits :

Que cherche les mutins
Dans Kin- La Violente
des femmes à violer ?
Non !
Est-ce là toute leur violence
Ne dansent-ils pas ?
Lumumba, Rumba
Conga !
À ce rythme
Sont-ce les nues qui tomberont
Où l'orage qui crèvera
Les corps ? »⁴³

Lumumba est aussi le personnage principal de son recueil *Le Ventre* qu'il publie en 1964. Une élégie violente dans laquelle Patrice Lumumba est comparé à Jésus Christ car, pour l'auteur, les deux ont été trahir par ceux qu'ils étaient venus sauver.

Le mal du Congo est parti le 30 juin 1960. À l'occasion de la cérémonie d'indépendance de la République Démocratique du Congo, Lumumba dont le discours n'est pas attendu ce jour là prononce un discours virulent dans lequel il stigmatise les méfaits de la colonisation belge au Congo. C'est devant un public médusé et un roi Baudouin Ier, roi des Belges, représentant légal de la colonisation belge au Congo « humilié ». Les lecteurs de Tchicaya découvrent quelques fragments du célèbre discours de Lumumba dans son roman *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*. Et aussi la question suivante de l'écrivain congolais de Brazzaville : « combien d'autres le diront encore dans les temps à venir, parce que ce n'est pas encore demain la fin » (p. 71).

⁴² Bisikisi Tandundu, op.cit. p.151

⁴³ Ibid., p.153

Pendant que le monde cherchait à comprendre comment Lumumba a pu arracher la parole, les mots de Lumumba crépitaient déjà comme une mitraillette :

« Ce que fut notre sort en 80 ans de régime colonialiste, nos blessures sont trop fraîches et trop douloureuses encore pour que nous puissions les chasser de notre mémoire

Nous avons connu le travail harassant exigé en échange de salaires qui ne nous permettaient ni de manger à notre faim, ni de nous vêtir ou de nous loger décentement, ni d'élever nos enfants comme des êtres chers.

Nous avons connu les ironies, les insultes, les coups que nous devons subir matin, midi et soir, parce que nous étions des nègres. Qui oubliera qu'à un noir on disait « Tu », non certes comme à un ami, mais parce que le « Vous » honorable était réservé aux seuls blancs [...]

Nous avons connu que la loi n'était jamais la même, selon qu'il s'agissait d'un blanc ou d'un noir, accommodante pour les uns, cruelle et inhumaine pour les autres.
[...] exilés dans leur propre patrie, leur sort était vraiment pire que la mort elle-même.

Nous avons connu qu'il y avait dans les villes des maisons magnifiques pour les blancs et des paillotes croulantes pour les noirs ; qu'un Noir n'était admis ni dans les cinémas, ni dans les restaurants, ni dans les magasins dits « européens » ; qu'un Noir voyageait à même la coque des péniches au pied du blanc dans sa cabine de luxe.

Qui oubliera, enfin, les fusillades où périrent tant de nos frères, ou les cachots où furent brutalement jetés ceux qui ne voulaient plus se soumettre au régime d'une justice d'oppression et d'exploitation!... »⁴⁴

Ce discours accrocheur que du nouveau premier ministre congolais, élu démocratiquement, n'est pas du goût des colons qui déjà ont signé son arrêt de mort. Il a sonné le début de sa fin qui ne tarda pas à arriver. Après sa chute, Tchicaya U'Tam'Si regagne la France en 1960. À Paris, il est engagé au département de l'éducation comme fonctionnaire international au Palais de l'Unesco. Il va y travailler jusqu'en 1988, année de sa « retraite anticipée » pour se consacrer à l'écriture. Tchicaya U'Tam'Si meurt le 21 avril 1988 en France, à Bazancourt où la mort le surprend. C'est ainsi que se termine la vie de celui

⁴⁴ <http://www.presseafrique.com/m53.html>, 05.04.07, 18h59

qui a eu à déclarer un jour : « il me fallait, moi, penser qu'un jour je devais partir, quitter ce monde : j'ai mission de mourir.⁴⁵ » C'est le sort de l'homme.

La carrière littéraire de Tchicaya U 'Tam'Si débute en 1955 avec la publication de son premier recueil *Le Mauvais Sang*. Il pose dès la première strophe de ce recueil la problématique identitaire qui va marquer toute son œuvre poétique. Le poète déclame son poème pour répondre à sa quête de « comment vivre » :

« Pousse ta chanson- mauvais sang- comment vivre ?
L'ordure à fleur de l'âme, être à chair regret [...]
Pour vouloir vivre, il faut être, non ? »⁴⁶

Pour Laté Lawson- Hellu, « Tchicaya U 'Tam'Si est avant tout poète au sein de l'institution littéraire africaine francophone »⁴⁷. Mais son immense œuvre littéraire comprend autant la poésie que d'autres genres que la littérature africaine compte, notamment : le théâtre, le récit, les nouvelles et le roman. On ne pourrait pas s'empêcher de dire que Tchicaya U 'Tam'Si est un « écrivain pluriel ». L'auteur est à la fois poète, dramaturge, nouvelliste et romancier.

Il adore la poésie. Elle est à ses yeux le « verbe essentiel »⁴⁸. Tous les « [...] grands livres » [tels que le (Coran et la Bible)] sont des livres poétiques »⁴⁹ pour lui. Sa poésie est une « politique à triple quête [...] l'identification, la transfiguration, l'exaltation »⁵⁰. Il est hanté par cette quête du moi. C'est comme

⁴⁵ Bisikisi Tandundu, op. cit. p.150

⁴⁶ Tchicaya U 'Tam'Si, 1955, op.cit. p.11

⁴⁷ Laté Lawson-Hellu, 2004, op.cit. p.150

⁴⁸ Bisikisi Tandundu, op.cit. p. p.145

⁴⁹ Ibid., p.145

⁵⁰ Ibid., p.146

quelque qui devait combler un manque, « s'identifier » mais pourquoi et à quoi ou à qui devait-il s'identifier ? Pourquoi ce besoin constant de « transfiguration » ? Son nouveau d'« U Tam'Si » se justifie peut-être : « personnage qui transcende ses difficultés et ses douleurs personnelles ». Lorsqu'il arrivera à sa découverte, lorsqu'il aura à se déterminer, à trouver sa marque, il l'exaltera. Le poète est « comme seul l'oiseau au plus fort des tragédies. Je chante, [dira-t-il], pour n'être pas vaincu à la fin »⁵¹. C'est « sa façon d'être dans la cité ».

Il publie *Feu de brousse* en 1957. Ce second recueil examine la question de la « dépossession », « de la colonisation comme envahissement » et comme « rupture de civilisation ». Il en sera presque ainsi de ses autres recueils, à savoir

À triche Cœur (1960), qui exprime son « mal-être »

Epitomé (1962), primé par le Grand Prix de poésie au Festival des Arts nègres de Dakar en 1966

Le Ventre (1964)

La Veste d'intérieur (1970)

L'arc musical (1970)

Le Pain ou La Cendre (1978)

L'auteur est aussi un dramaturge. C'est depuis son passage à la radio qu'il « flirte » avec le théâtre entre 1957 et 1960. Le théâtre est l'expression de « la politique, [du] débat, [...] de l'échange direct immédiat ». Sa passion du théâtre est forte et lui fait regretter l'absence d'une salle à son entière disposition. « Si j'avais la possibilité d'avoir une salle, des comédiens et de l'argent, je ne ferais que du théâtre »⁵². Comme ses pièces de théâtre écrites, il publie :

⁵¹ Tchicaya U Tam'Si, 1955, op.cit. p.29

⁵² Bisikisi Tandundu, op.cit. p.163

Entretien recueilli par Bisikisi Tandundu lors d'un colloque sur la "Francophonie et littérature", tenu à dans la ville de Toulouse le 8 février 1988. Lors de ce colloque, Tandundu fut chargé d'accueillir un invité de marque en la personne de Tchicaya U Tam'Si en présence d'autres invités entre autres Monsieur Ahmed Agbani, directeur de la librairie "Plumes d'Afrique" et autres membres de l'Association Art et Culture ; Cette interview est publiée sous le titre "J'ai mission de mourir" à la suite de la pièce de théâtre *Les Fiançailles*

Le Zulu (1977), puisée dans la tradition ou dans l'histoire de l'Afrique
Vvène le fondateur (1977) et

Le destin glorieux du Maréchal Nnikon Nniku, prince qu'on sort (1979). Le dernier est une pièce de théâtre militant qui parle de la politique telle qu'elle s'impose en Afrique et de l'absence de la liberté d'expression. Son militantisme, comme il le dit, « n'est pas d'être du parti RPR, PC ou en PS »⁵³. Il vit en France. C'est pourquoi il cite les noms des partis français. Il est « militant partout où [il se] trouve. Je considère, [dit-il], que partout j'ai quelque chose à dire, à prendre. Je ne milite pas contre quelqu'un mais pour quelqu'un, pour l'autre. Oui, pour l'autre »⁵⁴. On sent une présence constante de « l'autre » dans ses œuvres. Dans *Le destin glorieux du Maréchal Nnikon Nniku, prince qu'on sort*, le dramaturge Tchicaya dénonce les « dictateurs qui conduisent nos pays à la ruine, à la misère et à la famine »⁵⁵.

Nous avons affirmé que Tchicaya est un « écrivain pluriel ». Outre la poésie, le théâtre, Tchicaya a aussi écrit des nouvelles et des légendes (contes) tels que : *La Main sèche* (1980), *Le Bal de N'Dinga* (1987), les deux associent les rêves individuels aux espoirs collectifs, et *Légendes africaines* (1980).

Il serait incomplet de parler de son œuvre littéraire sans faire allusion à ses romans et de Tchicaya U Tam'Si en tant que romancier. Il a écrit au total quatre romans : *Les Cancrelats* (1980), *Les Méduses ou les Orties de mer* (1982), *les Phalènes* (1984). Et son dernier roman est *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* (1987). Il fait l'objet de notre mémoire de maîtrise. Les trois premiers romans forment ensemble une « trilogie ». Il y raconte l'histoire du Congo, son pays natal. La « conscience historique » caractérise son œuvre romanesque. Elle marque autant l'écriture de son roman *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*. Ce qui fait dire à sa sœur Aimée Gnali, ancienne ministre de la culture de Congo-Brazzaville et auteur du livre *Beto na Beto, le poids de la tribu* (2001) que « ...depuis *Les Cancrelats*, en passant par *les Méduses* jusqu'à *Ces fruits si*

⁵³ Ibid., p.163

⁵⁴ Ibid., p.161

⁵⁵ Ibid., p.163

doux de l'arbre à pain, Tchicaya retrace l'histoire du Congo depuis la colonisation jusqu'aux indépendances »⁵⁶.

Ces fruits si doux de l'arbre à pain traite des maux actuels du Congo. Sa lecture nous a fait prendre conscience de la ressemblance des plaies dont souffrent la plupart des pays africains. Celles dont l'auteur dénonce dans son roman frappent autant le Congo- Brazzaville, son pays que le reste des pays de l'Afrique Sub-saharienne. C'est comme un miroir à travers lequel l'Afrique et les Africains se regardent. Il est de même de la nature du combat que le peuple congolais de Brazzaville mène pour se libérer du joug de l'ignorance et de l'aliénation. Elle ne diffère pas de celle des autres peuples d'Afrique. Nous avons choisi ce livre parce qu'il témoigne de la réalité contemporaine africaine telle qu'elle est vécue de l'intérieure même de l'Afrique. Notre exil politique sur la terre des Vikings se fonde sur les mêmes détails presque.

Laté Lawson écrit dans sa thèse de doctorat que l'œuvre romanesque de Tchicaya U Tam'Si est une « vaste fresque historique qui va de la fin du XIXe siècle à la première décennie des indépendances africaines »⁵⁷. Tchicaya « se réapproprie l'Histoire à travers ses écrits pour mieux appréhender [...] le contemporain [et] pour s'identifier homme »⁵⁸.

Les Cancrelats aborde les questions relatives aux difficultés rencontrées par « les premières générations en prise à la colonisation jusqu'à la fin du régime de l'indigénat »⁵⁹. Il ouvre « la voie à l'interrogation des origines sans pour autant se limiter au procès de la colonisation ni à un retour naïf aux traditions »⁶⁰. *Les*

⁵⁶ Boniface Mongo-Mboussa, "on croyait pouvoir changer le monde...entretien avec Aimée Gnali" *Africultures*, 2001, http://www.africultures.com/index.asp?menu=revue_affiche_article&no=132, Août 2005

⁵⁷ URL : <http://www.ulaval.ca/afi/colloques/colloque2001/actes/textes/lawson.htm> , 05 décembre 2006

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid.

Méduses ou les orties de mer examine sévèrement ce que Tchicaya appelle « les erreurs des peuples africains dans le cours de leur histoire »⁶¹. *Les Phalènes* jette un coup d'œil sur « les mouvements des forces nationales »⁶². Quant à *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*, l'auteur y questionne « les lendemains de l'indépendance du Congo et [...] le début de la désillusion sociale et politique »⁶³. Tchicaya introduit dans son écriture des contes pour raconter son ou ses histoires. « C'est le cas dans *ces fruits si doux de l'arbre à pain*, [...] le conte se conçoit comme une] « occasion de faire un double récit : un récit que je crée à partir des fictions et un récit puisé dans la tradition »⁶⁴.

Nous consacrerons les prochains chapitres aux différents thèmes abordés par *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Bisikisi Tandundu, op.cit. p.159

2. *CES FRUITS SI DOUX DE L'ARBE A PAIN, « UNE CHRONIQUE DES TRAGEDIES CONSTANTES »*⁶⁵

Ce roman est considéré par les critiques comme le « testament littéraire et politique »⁶⁶ de Tchicaya U Tam'Si. L'auteur y raconte la réalité des années des indépendances de l'Afrique, l'histoire postcoloniale de l'Afrique- subsaharienne mais à travers la lecture de l'histoire socio- politique de la République du Congo- Brazzaville.

Comme ce fut le cas de la République Démocratique du Congo, nous l'avons antérieurement souligné lorsqu'il nous est arrivé de faire allusion à l'allusion de Lumumba, tout se déclenche au Congo- Brazzaville à la proclamation de son Indépendance. Les Congolais de Brazzaville l'ont fêtée avec pompe. L'auteur dit que c'est « à grand renfort de fanfares et de tam-tams » que ce peuple s'est « foulé les chevilles en dansant sur l'air de ce chant venu de Léo⁶⁷ : *Independa Cha- Cha*⁶⁸ » (p.30). Cette liesse générale saluait l'avènement de ce que l'Afrique toute entière a eu à considérer, et à juste titre, comme un moment historique qui devait marquer en effet un nouveau départ après tant de siècles de privations, d'« humiliations » et d'autres « mépris » endurés sous la période sombre d'une « colonisation », passée ? Une question que nous avons laissée ouverte.

Le concept « indépendance » signifie le « fait de jouir d'une entière autonomie à l'égard de quelqu'un ou de quelque chose ». Il décrit dans son acception psychologique un « état de l'adolescent qui,

⁶⁵ Extrait du texte de Caya Makhele, « Tchicaya U Tam'Si : Ces fruits si doux de l'arbre à pain, Seghers, Paris, 1987,330p. 90F », in *Notre Librairie* 92- 93 mars- mai 1988, p. 242

⁶⁶ Boniface Mongo-Mboussa, "Ecrire le Congo à partir de l' ailleurs : Tchicaya U Tam si", art.cit.

⁶⁷ Léo, diminutif de Léopoldville, appellation ancienne de capitale de la République Démocratique du Congo sous la colonisation,

⁶⁸ Un des célèbres chants de Grand Kallé, Kabasele, un musicien décédé de Congo- Kinshasa, Léopoldville en ce temps, qui louait l'Indépendance en reprenant les noms des acteurs politiques de cette époque de lutte pour l'Indépendance

s'affranchissant de toute tutelle, devient adulte » tandis qu'en droit public, il détermine une « situation d'un pays, d'un état, d'une nation qui n'est pas soumis à aucun pouvoir extérieur »⁶⁹.

Nous avons expressément souligné ces mots pour signifier leurs poids, le poids de leur espérance dans notre tentative de comprendre l'attente d'un peuple longtemps privé de tout mouvement de liberté et d'initiative collective autonome. Pour l'ensemble de ce peuple, le concept indépendance a sonné comme un rendez-vous à ne pas manquer avec l'Histoire, un moment tant rêvé et qui était enfin arrivé pour combler tous les espoirs : affirmation et autodétermination. Le temps de se déterminer seul sans rendre des comptes à qui que ce soit, à aucune interférence extérieure. Le peuple congolais de Brazzaville et comme ceux de partout ailleurs en Afrique ont un instant cru « dans l'euphorie de la victoire neuve ».

Hélas, c'était sans compter avec ces nouveaux « dirigeants » africains, que le père du « narrateur intradiégétique »⁷⁰ dans *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*, un « témoin [...] contemporain de l'histoire, [qui] parle au nom » des siens, n'a pas hésité de qualifier de « boys et ...plantons de *Blancs* » (p. 30). Ces derniers ont fait semblant de quitter l'Afrique mais en réalité ils ne sont jamais partis. Ils ont pris soins de laisser derrière eux cette valetaille comme « maîtres » gestionnaires du continent. Nous ne savons pas si nous devrions parler en termes de « maître » en ce qui concerne ceux qu'on appelle communément les « dirigeants africains ». Ils prétendaient l'être, être « dirigeants ». Ils donnent l'impression d'être des « acteurs » d'une pièce qui se joue sous leur barbe sans même les associer alors qu'ils sont des simples enjeux à sacrifier dans le jeu

⁶⁹

<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/fastshowart.exe?40%7DIND%C9PENDANCE%2C+subst.+f%E9m.%7D151214%7D151215%7D151215%7D0%7D5>, mardi 30 janvier 2007, 2h40am

⁷⁰ Amadou Koné, "le roman historique africain et l'expression du multiculturalisme", in Samba Diop (édit.), *Fictions et Postcolonialisme*, Paris, L'Harmattan, 2002, p.99.

Un « planton » désigne une « sentinelle fixe [qui attend] la venue de quelqu'un, debout et sans s'éloigner du lieu où on se tient». Alors qu'un « boy » est un « domestique, [une] personne hiérarchiquement inférieure qui sert, aide». Toutes ces définitions sont tirées du dictionnaire français en ligne, Lexilogos.

Nous laissons les soins de mieux expliquer la situation de boy ou de dépendance à Ousmane Sembène. Dans un dialogue entre deux personnages français extrait de son roman *L'Harmattan*, l'auteur met dans la bouche de l'un de ces personnages les propos suivants :

« [...] nous continuerons à être là comme dans le passé.
Ce que nous perdons dans la masse, avec la masse, on le
rattrape au sommet. Et vous, les vaincus, vous prétendez
être en mesure d'arrêter le cours de l'histoire ! [...] Mais
Il faut prolonger notre présence ici, manœuvrer [...]
Mettre les indigènes à notre place et leur faire exécuter
Ce que nous-mêmes ferions ». ⁷¹

Cet état de dépendance rendu par Ousmane Sembene fait arracher un cri désespoir au père du narrateur dans *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*. Il est dépité. Sa déception est à la hauteur de la misère de l'Africain moyen qui attendait tout de l'indépendance. « [...] Les Blancs se sont moqués de nous ! » (p.30), criait-il. Ils gouvernent l'Afrique par leurs « boys » et « plantons » « indigènes » habillés en peau de léopard. Et « ces boys et plantons ont traîné l'indépendance dans la boue de Poto-poto⁷² » (p.24).

« Poto-poto » est un nom attribué à une des mairies de la ville de Brazzaville, l'une des plus mouvementées par sa fréquentation, son commerce, ses boîtes de nuit, son marché populaire et autres divers bars. Cette mairie comprend un quartier commercial où habitent la plupart des « Ndingaris »⁷³, appellation donnée de part et d'autre de deux rives du fleuve Congo à Kinshasa et à Brazzaville, les deux

⁷¹ Sembène, Ousmane. *L'Harmattan*. Paris, Présence africaine, 1980, p.93

⁷² C'est nous qui le soulignons

⁷³ Ndingari, c'est ainsi que l'on appelle les ressortissants de pays de l'Afrique de l'Ouest à Brazzaville et à Kinshasa.

capitales les plus rapprochées du monde mais séparées par le fleuve Congo, aux Sénégalais, Maliens, Burkinabais et autres peuples d'Afrique pour la plupart originaires de l'Afrique de l'Ouest et de religion musulmane.

Au-delà d'une simple dénomination, « poto-poto » est aussi un mot en lingala, une des langues du pays parlée aussi bien de l'autre côté du fleuve Congo à Kinshasa. « Poto-poto » signifie la boue en français. Si on devait traduire cette expression en français, on dirait la « boue de la boue ». Ce qui donne l'image d'une boue ajoutée à une autre boue. Il suffit d'observer un enfant en train de jouer sous la pluie et dans la boue. Ça fait « poto-poto » ou désordre, sale. L'expression sonne ici comme une tautologie pour un lecteur bilingue qui non seulement maîtrise le lingala et le français, c'est-à-dire la langue locale et celle dans laquelle le roman est écrit mais détient en plus les deux cultures que véhiculent les deux langues distinctes, à savoir la culture locale et celle de la langue française.

En fait, cette question soulève deux problèmes liés à la langue et à la culture autrement appelés le bilinguisme et le bi ou multiculturalisme. Ces problèmes se posent autant pour l'écrivain qui rêve et pense dans sa langue maternelle mais écrit en français, une langue étrangère que pour le lecteur qui lit le roman. Si pour le lecteur, la connaissance des deux langues y compris la possession des deux cultures faciliterait sa lecture, il n'en serait moins pour l'auteur qui rencontre des difficultés réelles dans son écriture. Comment exprimer ou rapporter son vécu, sa réalité telle qu'il la ressent dans la langue de l'écriture du roman ? Nous reviendrons à ce sujet plus tard dans notre texte lorsqu'il sera question de la définition de la théorie littéraire postcoloniale. Mais retrouvons l'explication du mot « poto-poto ». Nous avons dit que le mot renvoie au désordre, à la saleté, à quelque chose de négative en lingala. L'auteur l'utilise dans son sens métaphorique de désordre.

Le quartier regorgerait « des combinards et des concussionnaires, de ceux qui ont de bras longs » (p.41). Il se passe des drôles de choses dans ce quartier, tout ce que l'on pourrait imaginer qui fait dire à l'auteur que l'Afrique sub-saharienne en misant sur l'Indépendance s'est payée « en bon compte mille illusions »

(p.30). Ils ont cru en effet percevoir le bout du tunnel. Mais L'indépendance fut en réalité un « marché de dupes. C'est l'acheteur qui avait été le vendeur à solde, qui avait reçu monnaie de singe ! Il avait vendu son âme au diable et c'est toujours le diable qui mène le bal. Et c'est le damné qui danse. On triture, on manipule, à qui tue mieux l'espérance de ceux qui ont mis toute leur vie dans le combat ! » (p.228).

Les « boys » ou « plantons » sont comparables aux « chiens de garde »⁷⁴, expression chère à Allan Bloom, dressés pour aboyer et mordre des paisibles « citoyens » pendant qu'ils obéissent au doigt à leurs maîtres. « Il n'est pas de chiens de garde sans maîtres ». Autant que leurs maîtres, les chiens de garde partagent la responsabilité des maux qui rongent le continent lesquels furent en son temps dénoncés par René Dumont à travers son célèbre ouvrage *L'Afrique noire est mal partie*. L'agronome français écrivait déjà que « l'Afrique va mal⁷⁵ », « particulièrement l'Afrique noire »⁷⁶. Elle est malade de ses indépendances.

C'est ici qu'il faut se poser des questions. L'Afrique serait-elle ce « monde qui s'effondre »⁷⁷ comme l'écrit Alain Mabanckou, un autre écrivain de Congo-Brazzaville, ou encore ce « monde à l'envers » (p.327) tel que l'auteur lui-même s'interroge à la dernière page de son roman. Un autre a écrit le « monde africain à la dérive au seuil du XXI^e siècle »⁷⁸ ?

⁷⁴ Allan Bloom, *La Cité et Son Ombre. Essai sur La République de Platon*, Paris, Éditions du Félin, 2006, p.79

⁷⁵ René Dumont, *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1969

⁷⁶ Lawson- Hellu, Laté, 2004, op.cit. p.1

⁷⁷ Alain Mabanckou, *Verre Cassé*, Paris, Seuil, 2005, p.47

⁷⁸ Eloïse A. Brière, "Comment dire l'indicible ? Mongo Béti, la francophonie et le postcolonialisme", in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, L'Harmattan, 2002, p.109

Ces fruits si doux de l'arbre à pain est une écriture engagée, « progressiste »⁷⁹. Un auteur engagé est celui qui au-delà de délivrer un message, défend une idéologie sociale. *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* est la réponse de l'auteur au « verdict » d'une Afrique malade. Il est aussi et surtout un roman historique, « une œuvre de fiction dont le sujet s'inspire de près ou de loin d'événements historiques ». Tchicaya U Tam'Si apparaît comme un « romancier du réel »⁸⁰. Il « se sert de l'histoire [non seulement] pour écrire de la fiction »⁸¹, mais pour proposer à travers son roman une « relecture- réécriture » de l'histoire dans le but d'expliquer « le présent tourmenté de l'histoire du Congo natal et, dans une certaine mesure, celle de l'Afrique moderne »⁸². On cherche à comprendre, à se poser des questions pour expliquer, justifier, rejeter, se défendre et défendre ce que l'on n'a jamais été et ce que pense être. C'est à la fois une cure et un début de réponses aux questions demeurer sans réponses.

Le choix du roman historique éloigne Tchicaya U Tam'Si d'une littérature désintéressée, d'une littérature de « docilité »⁸³, de « l'art pour l'art »⁸⁴, c'est-à-dire « abstraite et hypocrite »⁸⁵ renfermant le reste du monde dans un « universalisme assimilationniste »⁸⁶ et un humanisme passif.

⁷⁹ Lawson- Hellu, Laté, « De l'efficace des valeurs et des savoirs dans les écritures francophones », art.cit.

⁸⁰ Eloïse A. Brière, Ibid. p.108

⁸¹ Mongo- Mboussa, B. « On croyait pouvoir changer l'Afrique...Entretien avec Aimée Gnali », art.cit.

⁸² Lawson- Hellu, Laté. Ibid.

⁸³ Eloïse A. Brière, Ibid. p.114

⁸⁴ Idem, 109

⁸⁵ Lilyan Kesteloot, Négritude et situation coloniale, Paris, Editions Silex, 1988, p.16

⁸⁶ Eloïse A. Brière, Ibid. p.114

Dans « l'art traditionnel l'art pour l'art n'existe pas, [écrit Kazi- Tani]. La beauté des signifiants est liée au sacré. C'est par la perfection des formes qu'on peut capter, maîtriser, séduire les forces invisibles pour les mettre au service de l'homme »⁸⁷. Ce discours de Kazi-Tani se rapproche de celui de David Diop que cite Lilyan Kesteloot⁸⁸ : « la littérature est l'expression d'une réalité en mouvement, elle part de la réalité, la capte, saisit ce qui n'est qu'en bourgeons et aide à le mûrir ».

Tchicaya se sert du roman comme « un miroir formidable qui permet aux gens de prendre conscience d'eux-mêmes, de réfléchir sur leur condition et sur leur société »⁸⁹. Il puise dans « l'histoire comme réalité existentielle »⁹⁰. « Ce que j'ai voulu dès le départ, [répond-il au dramaturge Tandundu Bisikisi], c'est écrire un roman typiquement congolais, trempé dans l'histoire du Congo, pour me faire une mémoire, parce que j'avais besoin de cette mémoire. Car je n'arrivais pas à savoir d'où je venais, où j'allais et ce que je faisais là »⁹¹. En fait, on ne lui reconnaissait pas le droit d'être ce qu'il pensait réellement être : humain. Il le prenait pour un rejet de sa personne. Au lieu de se renfermer en soi comme les autres qui se constituaient un monde à part, Tchicaya U Tam'Si va à la conquête de sa place dans le monde. Cette conquête passe par sa redéfinition. Tout commence par la connaissance de soi-même. C'est Socrate qui a dit « connais-toi toi-même » avant de chercher à connaître ton voisin ou avant d'aller vers l'autre. Mais comment se connaître dans son cas sans la connaissance et maîtrise de son histoire ? L'histoire parle mieux des origines, des rencontres, des transformations suite aux rencontres, des combats de la vie qui change la nature de l'homme, de l'humain.

⁸⁷ Nora –Alexandre Kazi –Tani, "Pour un nouveau discours africain", in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, L'Harmattan, 2002, p.34

⁸⁸ Lilyan Kesteloot, op.cit. pp. 13-14

⁸⁹ Eloïse A. Brière, art.cit. p114

⁹⁰ Ibid. p.121

⁹¹ Bisikisi Tandundu, op.cit. p.170

Le journaliste et écrivain polonais Ryszard Kapuscinski affirme que « toute personne arrachée - volontairement ou non- à sa culture en paie le prix fort. C'est pourquoi il est si important de posséder une identité propre et définie, ainsi que la ferme conviction de la force, de la valeur et de la maturité de cette identité. Ainsi seulement l'homme peut affronter avec sérénité une autre culture. Dans le cas contraire, il aura tendance à s'enfermer dans sa cachette, à s'isoler, craintif du monde qui l'entoure. D'autant que l'autre n'est que le reflet de sa propre image comme lui-même l'est pour l'Autre- un reflet qui le démasque, le met à nu, choses que, en général, on préfère éviter »⁹².

L'histoire de l'Afrique que le roman de Tchicaya U Tam'Si interroge est cruelle et sanglante. Il est vrai que la politique n'est pas « un jeu d'enfants ». Il paraît qu'elle est un « noble art » sous d'autres cieux, c'est-à-dire au service de ceux qu'elle gouverne. Le contraire de ce qui se passe en Afrique où la politique est un « jeu cruel » (p.70). Elle assassine. Elle tue et distribue gratuitement la mort à tous ceux qui osent une pensée contraire à celle exprimée par le pouvoir politique, incarnation de « la pensée unique » qui sévit en Afrique.

Nourris à l'école de la « praxis coloniale » qui, selon Albert Memmi, assure la « stérilisation continue des élites [et] la destruction périodique de celles qui arrivent, malgré tout, à surgir, par corruption ou répression policière »⁹³, les nouveaux dirigeants⁹⁴ africains, instrumentalisés à outrance, tuent. Ils tuent impunément les leurs à qui ils réservent la mort. Ils tuent des africains comme eux, leurs semblables, alors que leur pouvoir est censé les protéger.

⁹² Ryszard Kapuscinski, « Rencontrer l'Étranger, cet événement fondamental », in *Le Monde Diplomatique*, janvier 2006 N. 622, p.15

⁹³ Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1973, p.155

⁹⁴ Nous soulignons pour marquer notre désapprobation à leur leadership ou qualité de dirigeant, les sont-ils ?

Tchicaya U Tam'Si a travaillé « auprès de Lumumba, à la direction du journal *Congo*, organe d'expression du Mouvement National Congolais »⁹⁵. Il évoque dans son roman l'assassinat en 1961 de Patrice Emery Lumumba, ancien Premier Ministre de la jeune République Démocratique du Congo- Kinshasa à peine sortie de l'« indépendance ». L'auteur accuse dans ce roman ce qu'il nomme ces « ennemis [qui] comptent sur nous, [c'est lui qui parle], pour anéantir nous-mêmes ! Réduire nos forces d'abord, pour ensuite nous avoir à leur merci » (p.234). Le « nous » est l'implication du narrateur qui s'exprime en tant que voix de son peuple. Il reconnaît malgré lui que l'ennemi du Congolais, c'est le Congolais lui-même. « Ce sont les congolais qui se sont chargés d'avoir son sang, [le sang de Lumumba], sur la conscience, [c'est] avec la complicité des Africains à qui l'on fait croire qu'il était l'ennemi de son propre pays et qu'il était bon qu'on l'élimine. » (p.234). C'est cette image de l'Afrique post- coloniale, de la complicité de ses enfants, de ses crimes, des maux dont souffre le Continent que le roman dénonce à travers la plume de son auteur.



Figure 1 Lumumba en train d'être ligoté par les militaires de Mobutu, ici avec un de ses ministres qui seront assassinés avec lui

⁹⁵ Mouvement National Congolais, le parti politique de Lumumba. Citation tirée de Jean- Louis Joubert & compagnie, *Littératures francophones d'Afrique Centrale, Anthologie*, Paris, Nathan, 1995, p.92

La mort de Lumumba a introduit un phénomène d'un nouveau genre en Afrique. L'auteur le consacre comme l'un des thèmes majeurs de *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*. Il s'agit de ce que le roman appelle la « mort sans sépulture »⁹⁶. C'est un phénomène courant qui se résume en l'absence des sépulcres pour ceux qui sont morts et reconnus comme tels. Les morts sont généralement enterrés selon une rituelle instituée par les vivants. La convention humaine en la matière voudrait que les cadavres de ceux qui sont morts soient enterrés ou incinérés une fois que leur mort clinique est déclarée. La convention voudrait que cet enterrement se déroule en présence soit d'un ou des membres de leur famille pour ceux qui en avaient soit devant l'autorité civile qui aurait constaté et enregistré administrativement leur décès.

Chaque être humain, pour ne pas dire « être » tout court, devrait avoir une dernière demeure connue des siens : sa tombe. C'est de cette façon que les hommes qui vivent accompagnent les leurs dans leur dernière demeure, la terre. Mais dans le cadre des morts sans sépulture, les choses ne se déroulent pas comme la convention établie le souhaite. Les morts sans sépulture sont ceux qui sont bel et bien morts mais dont les familles n'ont aucune nouvelle ni de leur mort ni de l'endroit où ils seraient enterrés. Le reste de leurs corps serait soit jeté aux animaux dans les différents parcs zoologiques que regorge le pays, soit enterré de manière incognito quelque part dans des fosses communes. Et personne ne connaîtra leur dernière demeure. Ni les leurs, ni les curieux sauf peut-être leurs bourreaux. Ce n'est pas faute de l'avoir voulu ou par manque de moyens de la part leur famille respective mais c'est parce que certains, qui se prennent pour les plus forts, les puissants de la terre, drogués et obnubilés par un pouvoir démesuré, auraient voulu et décidé ainsi en les privant de tombes dignes selon la tradition établie par les hommes.

L'histoire de l'assassinat de Lumumba nous apprend que son corps n'a été ni retrouvé, ni rendu à sa famille. Ses dents⁹⁷ furent même écrasées pour effacer toute sa traçabilité sur la terre. Enlevé et

⁹⁶ Tiré de B. Mouralis, « La Fin de l'histoire ou les morts sans sépulture » in *Europe*, 750, octobre 1991, p.115

⁹⁷ Film sur l'assassinat de Lumumba, URL : <http://losako.afrikblog.com/archives/2006/11/05/3087561.html>, novembre 2006

acheminé au Katanga, « le corps de Lumumba avait été disséqué à l'aide d'une hache, comme on dépèce une bête sauvage destinée à la consommation, [il avait été ensuite] dissout dans l'acide sulfurique et qu'un sujet belge, qui avait participé nuitamment à ce crime, s'était emparé d'une dent de Lumumba qu'il garda chez lui, dans sa maison, comme on garde une relique, une œuvre d'art »⁹⁸. Il y a même un film dans lequel le monde découvre l'un des assassins belges de Lumumba. Ce monsieur raconte tout bonnement et sans remord le découpage de son corps. Il ouvre un petit colis soigneusement enroulé et montre ce qu'il l'appelle « le reste de Patrice Lumumba », une dent arrachée à sa victime. Il ajoute, le pauvre, que Lumumba avait une belle denture. Le monde occidental regarde et se tait. Les hommes de Dieu qui vendent la foi comme une marchandise ont cessé d'exister. Personne n'en parle, peut-être parce que cette mort gêne, peut-être parce que celui qui est mort ne mérite pas ce type d'honneur, peut-être parce qu'il était un « nègre ». La question que pose l'auteur est de savoir comment on peut pleurer un tel mort, dont on n'a jamais vu le corps, qui disparaît sans que le monde ne s'en soucie. C'est encore une autre image de cette Afrique dont *Ces fruits si doux de l'Arbre à pain* interroge le secret.

On se rend par la suite compte que le sort de Lumumba était pareil à celui que les Congolais de Brazzaville ont réservé à Monsieur le Procureur Pouabou au Congo- Brazzaville. Son corps également n'a jamais été retrouvé après son enlèvement survenu devant l'impuissance de sa famille au mois de février 1965 par les hommes des mains du pouvoir. C'est le même sort que *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* fait subir à son tour à l'un de ses principaux egos *imaginaires*⁹⁹, le Juge Raymond Poaty, un personnage lui-même « inspiré de l'histoire du procureur Pouabou tué au Congo »¹⁰⁰ en plein régime marxiste léniniste.

⁹⁸ Fweley Diangitukwa, *Le règne du mensonge politique en R.D.Congo. Qui a tué Kabila ?* Paris, L'Harmattan, 2006, p.89

⁹⁹ M. Kundera, *L'Art du Roman*, Paris, Gallimard. Coll. Folio, 1986, p.17

¹⁰⁰ Tiré de B. Mouralis, art.cit. p.115

C'est le temps fort de l'histoire de la jeune République du Congo- Brazzaville à peine indépendante, en particulier sa période entre 1962-1968 que l'écriture de Tchicaya U Tam'Si passe au peigne fin. Le Congo Brazzaville a connu deux présidences durant cette période, celle de l'Abbé Fulbert Youlou- dont le personnage l'Abbé Lokou incarne dans *Ces fruits si doux de l'arbre pain* - qui fut le tout premier président du pays. Il a destitué par un soulèvement populaire en août 1963 ; et celle d'Alphonse Massamba Débat assassiné en 1977. Il semble, d'après certaines rumeurs non vérifiées, que le corps du second président Alphonse Massamba Débat aurait été « donné à manger aux bêtes du parc zoologique »¹⁰¹. C'est pour dire que la lecture et la compréhension du roman *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* exigent la connaissance même partielle de l'histoire du Congo- Brazzaville de cette période.

2.1. LE DESTIN DU JUGE RAYMOND POATY, LE PERSONNAGE PRINCIPAL

Outre cette tragédie politico- historique à laquelle nous reviendrons ultérieurement dans les détails, *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* est aussi le récit d'une famille, celle de Poaty. Une famille africaine moderne. Les deux époux sont instruits et cadres fonctionnaires de l'administration publique. Le père et le « chef de famille » est Raymond Poaty. Il est juge de par ses fonctions. Il a fait des études de droit en France. Son épouse, la maman des enfants, s'appelle Mathilde Mpanzi. Elle est pédagogue de formation et travaille comme directrice d'école ménagère.

Les Poaty mènent une vie paisible. Ils ont un boy qui travaille chez eux à la maison. Il repasse les habits, fait la vaisselle et les emplettes. Outre le boy, la famille loue le service d'un chauffeur et elle possède une voiture de fonction. Les enfants Poaty grandissent en allant à l'école. En sus d'une maison de fonction de juge dans laquelle les Poaty habitent au début du roman, qui est située dans un quartier

¹⁰¹ Mayima- Mbemba, Jean Claude, "Assassinats politiques au Congo-Brazzaville : Rapport de la Commission Ad' hoc de la Conférence Nationale Souveraine (25 février - 10 juin 199), Corbeil-Essonnes, Editions ICES, Tome 1, p. 75

huppé au nord de Brazzaville, la famille possède une résidence dans un quartier populaire du sud de la capitale. Elle y déménagera à la démission du Juge de ses fonctions.

Le couple Poaty a quatre enfants. L'aîné est un garçon. Il s'appelle Gaston Poaty. Il est suivi d'une fille, l'unique de la famille, Marie-Thérèse. Et après elle, viennent en ordre décroissant Sébastien et André, deux autres garçons de la famille Poaty. Marie-Thérèse est le genre de fille à papa. D'ailleurs, son père l'a surnommée Tchilolo. Il lui donne le nom d'un « arbre -totem » de la famille. Tchilolo est synonyme à la fois de patience, de discrétion, d'endurance et de modestie. Ces valeurs symbolisent traditionnellement cet arbre.

En effet, le roman présente les Poaty comme les bons fruits de cet arbre à pain. Ils résistent, ils luttent pour la liberté, l'honneur et la dignité, ils défendent la tradition pendant que le pays se débat dans la corruption. Le pays souffre de plusieurs plaies, mais les Poaty constituent le type de famille idéale. En donnant ce nom de Tchilolo à sa fille, le père tenait à ce qu'elle « grandisse l'âme patiente, discrète, endurante » (p.19). Hélas, et comme souvent on le dit : « l'homme propose et Dieu dispose » ! Les voies du destin sont toujours insondables.

Un jour vint où tout bascule au sein de cette paisible famille. Le juge Raymond Poaty est un adepte de la magie. Chez lui, il possède une petite chambre, une sorte de sanctuaire dans lequel il est souvent le seul à entrer surtout lorsque le cours des événements l'y précipite. « Malmené par les misères des hommes pour s'y être tant mêlé, des dangers imminents l'assiègent.... [C'est] en ce moment qu'il se met à chercher d'autres forces pour le protéger ». Pour ce faire, il s'enferme dans son sanctuaire. Une fois dedans, il allume « d'une main qui tremble la bougie de la Prière vivante ». C'est une bougie tout à fait ordinaire, généralement achetée sur la place du marché. Mais elle change de nature une fois à l'intérieur du sanctuaire. Elle « obtient sa puissance, sa nouvelle lumière ». On ne saurait pas dire si c'est sa lumière qui devient « puissante et nouvelle » ou si c'est la présence de la bougie dans ce sanctuaire qui donne cette impression de lumière aux pouvoirs exorbitants.

Après cette cérémonie d'allumage, le juge entre en transe. On a affaire à un autre individu qui prend une dimension nouvelle. Il sait voir des choses qui sont invisibles à l'œil nu. Et ce jour là, il « connaît le trouble, car la flamme qu'il sollicite n'a pas l'éclat solaire. [...] La nuit reste abyssale, indéchiffrable [...] D'autres fois, une infime parcelle de cette flamme éclaboussait tout de lumière, mettait dans sa main la clef du Sanctuaire. [Mais cette fois, c'est plutôt le contraire], les ombres qui interdisent le seuil sont mille pythons. Les vapeurs émises par leurs stridulations éteignent la bougie, dissimulent la Serrure » (p.50). Il prend conscience du danger car tout bouleversement annonce un mauvais présage, sûrement des troubles futurs. C'est en ce moment que ses yeux s'ouvrent et découvrent ce qu'il sera le seul à percevoir

« ces choses qu'il ne doit pas dire, il peut les voir en images » (p.51). Il venait de faire une découverte macabre.

Le monde serait-il « double » ? « Deux, [écrit l'auteur]. Le plus régénérant se passe de la matière [tandis que] le plus affligeant met la pierre au cou et le feu ardent sous les pieds » (p.49). Que faire face à cette dualité ? Faudrait-il se prémunir contre elle ? Ne met-elle pas l'homme dans une situation de fragilité, d'impuissance, dans l'incapacité d'affronter tout ce qui irait au-delà de son intelligence, au-delà de ses forces ? Les hommes se sont posé autant des questions qu'il y a autant des réponses. C'est rare qu'il y ait unanimité autour de ce questionnement. Les religions naissent. Elles s'affrontent et chacun trouve des justifications pour la sienne. Le juge avait aussi sa réponse. Il sait par expérience que l'homme abandonné à lui-même est fragile. Les uns se veulent « cartésiens ». Il est aussi le produit de cette école, celle de la rationalité qui a connaît ses limites à son tour. Sinon, il ne s'accrocherait pas à sa pratique de la magie. Sa religion est déjà faite. Le monde est pour lui « double ». « L'homme qui n'est que de chair court à sa perte » (p.49).

Franchement, c'est un autre monde dans lequel le juge vit. Il sait percevoir des choses que nul autre ne sait voir sauf lui-même bien sûr. On a l'impression d'expérimenter avec le juge le contraire d'une phrase célèbre : « vous avez des yeux pour voir mais vous ne voyez pas. Vous avez des oreilles pour entendre mais vous n'entendez pas ». Le juge par ses procédés magiques a vu ce qu'un homme ordinaire ne saurait voir avec ses yeux : des corps des jeunes filles étripées, mortes et jetées au fleuve. Comme l'eau du fleuve ne supporte pas des cadavres, elle prend soins de les ramener vers la terre pour accuser l'humanité de ses crimes. Le juge se laisse convaincre qu'il s'agissait d'un rituel institué par le régime de l'Abbé Lokou, Président de la République du Congo qu'il soupçonne de sacrifier des humains à l'autel de son pouvoir.

Il semble que ce type de rituel n'est pas tout à fait nouveau. Il remonte dans le temps. On en parle dès la fondation du royaume celtique d'Écosse avec l'avènement des templiers ou des chevaliers du temple en

« 1118 »¹⁰². On peut retracer son itinéraire dans l'histoire. Les premiers romans du Graal en parlent déjà vers la fin du XIIe siècle. Ces romans sont « un genre particulièrement hybride qui reflète un processus compliqué de croisements culturels [...] ils contiennent une somme importante d'éléments judéo-chrétiens dissimulés ou déguisés sous une forme dramatique élaborée, [...] qui sont greffés sur un corps de légendes et de sages à caractère uniquement celtique »¹⁰³. On cite des titres comme *Parzival* de Wolfram, *The Perlesvaus*.

Dans ces romans, il est question par exemple du « célèbre culte celte de la tête - l'antique conviction que la tête était le siège de l'âme, et que la tête de l'adversaire vaincu devait donc être tranchée et conservée »¹⁰⁴. D'autre part, « maints autres récits de la mythologie [...] de la Bible [étaient] une déformation, un voile jeté délibérément dans le but de masquer un des rites archaïques les plus répandus, celui du sacrifice humain.¹⁰⁵ [On y parle aussi des] églises [...] fréquemment érigées sur le site funéraire d'un saint-ou des saints y étant enterrés, sinon tués, afin de consacrer l'église »¹⁰⁶.

Il ne fait l'ombre d'aucun doute que ce rite qui consiste à sacrifier des vies humaines pour le pouvoir n'a rien avoir avec une certaine cruauté gratuite que l'on a tendance à attribuer à ceux qu'on traite d'indigénat. Il remonte par contre loin dans l'histoire bien que l'auteur dénonce son utilisation à Brazzaville. On parle des sacrifices humains. Les adversaires politiques du procureur Pouabou assassiné en 1965 ont eu à procéder de la même manière avec un des compagnons de fortune du procureur Pouabou enlevé avec lui la même nuit de « Crystal » à Brazzaville. On a retrouvé sa tête coupée.

¹⁰² Michael Baigent & Richard Leigh, *Des Templiers aux francs-maçons : la transmission du mystère*, Monaco, Éditions du Rocher, 2005, p.65

¹⁰³ Ibid. p.106

¹⁰⁴ Ibid. p.107

¹⁰⁵ C'est nous qui soulignons

¹⁰⁶ Ibid. p.162

Le pouvoir de l'Abbé Lokou avait ses secrets enfouis dans le temps de l'histoire. L'Afrique n'est pas souvent ce que l'on pense. Le juge se disait tenir une preuve de l'implication du régime dans des sales histoires de sacrifices humains. Il décida de faire la lumière sur cette affaire. Il doit savoir qui est derrière ces corps des filles que l'eau du fleuve Congo renvoie à la terre. En Afrique, on ne se pose pas trop ces types des questions sans risques. Le juge le savait. Il ne devrait pas se terrer derrière son titre de juge pour se permettre tout. Malgré tous les risques, il va oser en parler à haute voix.

Les appels du pied ne manquent pas non plus. Il se moque de « la teneur de l'évangile qu'on lui serine de tous côtés [qui] veut que la vie soit une course au bonheur et que toutes les crapuleries soient permises pour la gagner » (p.22). Il est juge. Il a sa conception du juge. C'est être un homme de principes, celui qui ne transige pas avec sa conscience ! La mission du juge n'est pas seulement de dire le droit. Il doit également défendre la justice quoi qu'il en coûte. C'est son rôle : démasquer le coupable et combattre le diable.

Où doit-il trouver ces corps ? Ils ne sont « visibles » qu'à l'heure où il entre en transe, c'est-à-dire durant la pratique de sa magie et non de visu. Et il est conscient que la science et la loi exigent de lui la présentation des preuves matérielles pour établir un crime. Sa difficulté reste de réunir à la fois ces corps et des témoins au cas où il tiendrait à son procès ? Mais aucune famille à Brazzaville ne se plaint de la disparition d'un ou des plusieurs de ses membres. C'est peut-être par peur que les parents des victimes ne se manifestent pas. Et même si ces disparitions sont réelles, l'absence des victimes et des témoins, parents ou amis des disparus vide sa démarche de toute sa gravité.

Comment doit-il « concilier les principes du droit qui mettent en évidence les preuves matérielles en cas de meurtre et crime et ce que les yeux de la sorcellerie lui permettent de voir » (p.22) ? Le juge est tiraillé entre la science, le droit appris à l'université, en France en plus, sa logique qui exige l'exhibition des corps sans quoi on ne saurait parler de crime, et la tradition avec tout ce qu'elle entraîne avec elle, en particulier la sorcellerie à laquelle il est attaché.

Ces fruits si doux de l'arbre à pain interrogent la démarcation entre le rationnel et l'irrationnel. Le juge est mystérieux. Il vit entre la raison et la superstition. C'est sur que l'on ait du mal à le convaincre d'abandonner sa foi en la magie. Il est né avec et voire élevé dans cette culture. Malgré sa probité intellectuelle, la magie reste une pratique à laquelle il adhère. D'une façon ou d'une autre, il ne se gêne pas d'afficher sa superstition autant que Tchicaya U Tam'Si qui avoue la sienne à Tandundu en lui déclarant que : « je suis superstitieux »¹⁰⁷. L'écrivain est un demi-dieu, un Dieu en miniature qui crée son jardin d'Eden comme il y place ses Adam et Eve. Il en est de même du personnage du Juge Raymond Poaty avec son créateur

Nous reviendrons plus tard à cette question de la magie lorsque nous interrogerons l'écriture postcoloniale sur ce sujet. *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* pose la problématique du rôle et de la place de la tradition dans le monde africain de l'après indépendance.

Informé de la démarche du juge, le pouvoir ne lui laisse pas un temps de répit. Il contre attaque à sa manière. Il commence par le désigner procureur à la cour suprême de justice. Comme il fallait s'y attendre, il « rejette » ce qu'il considère comme une tentative de corruption morale. Par ce geste, le juge affiche son refus de ne pas juger des amis qui seraient faussement accusés d'atteinte à la sécurité de l'État ; il ne veut pas non plus être complice d'un pouvoir qui réifie son peuple, l'instrumentalise, ni le bourreau des opposants au régime qualifiés des réactionnaires, d'antirévolutionnaires pour des opinions émises en tant que citoyens libres.

Les manœuvres du pouvoir ne le séduisent pas. Le régime le tient à l'œil. Il ne démord pas. Une nouvelle stratégie est envisagée. Elle consiste à passer par le biais de sa femme pour l'atteindre. On passe à l'acte. On invite la femme du juge à la présidence de la république soi-disant pour une consultation importante. Quelques heures plus tard, Madame le juge sort de locaux de la présidence munie d'une enveloppe pleine de billets de banque de « 5000 francs neufs ». Ce type d'argent, personne

¹⁰⁷ Bisikisi Tandundu, op.cit. p.151

ne l'a jamais gagné à la sueur de son propre front dans ce pays. Quand il se met à circuler, on le sait déjà à Brazzaville, c'est « la preuve flagrante de ce que tout le monde savait [...] on savait qu'il y avait du cocu dans l'air, on cherchait à savoir la femme de qui on avait vue ces jours-ci se rendre au Palais et en repartir, conduite dans la limousine présidentielle » (p.92).

Un mot tout de même sur la limousine présidentielle. Elle est une voiture de fonction du président de la république. Elle est d'un luxe inouï. Son utilité publique est de servir de transport au chef de l'Etat et en aucun de raccompagner quelqu'un d'autre, femme de juge ou pas, qui n'assume pas le rôle de Président de la République. Mais comme dans ce pays, tout est possible dans ce pays, il n'y a rien d'étonnant qu'un bien public soit détourné de son utilité.

Une allusion est vite faite lorsque cette voiture présidentielle se met à transporter qui que ce soit. À ce que l'on sache, C'est aux frais des contribuables que l'on entretient une telle voiture. Les gens devraient apprendre la notion du public. Un bien public ne doit pas être réduit à un « taxi » de luxe pour les courses privées des maîtresses du chef ou de toute autre proie à sa séduction. Tchicaya interpelle non seulement les consciences sur la conception de la notion des biens publics mais il dénonce autant avec force ce type de détournement de bien public à des fins de dépravation de mœurs et de corruption des jeunes filles et autres femmes d'autrui. Malheureusement ce genre de commerce d'influence est fréquent auprès des « bureaux » et des « maîtresses » du roi. L'Afrique doit apprendre à gérer ses contradictions.

Arrivée chez elle, Madame Mathilde Poaty présente à son mari de juge l'enveloppe reçue de la présidence. À sa vue, le juge pique une crise de colère. Le contenu de l'enveloppe qu'il découvre dépasse largement son salaire trimestriel réuni. Et sans attendre des explications, sans même chercher à savoir à qui ces billets sont destinés, le destinataire comme le destinataire, il demande à sa femme sous le feu de la colère d'appeler toute affaire cessante leur fille Tchilolo qui serait d'après lui la coupable à qui l'argent aurait été destiné. Il ne pense même pas s'être trompé. Sa fille serait la destinataire de cet argent. C'est par elle que le scandale entre dans sa famille. Dans sa tête, sa femme ne pouvait jamais en être la destinataire. Non, pas Mathilde Poaty, pas la mère de ses enfants ; Elle ne lui a jamais créé aucun « souci de mari ». Comment peut-il en être possible alors que c'est par elle que l'information ou l'enveloppe lui parvenait. Le juge a du mal à soupçonner sa femme en ce moment. Certainement qu'il pensait qu'une femme fautive ne devrait jamais se livrer de cette manière à son mari. Ce n'était pas Mathilde qui ferait des choses pareilles. Sa surprise est alors grande lorsqu'il apprend de la bouche même de son épouse l'innocence de leur fille.

Laisse-la en dehors de cette affaire. Elle n'en connaît ni la tête ni la queue. S'il y a quelqu'un à blâmer, c'est sûrement elle, sa chère épouse, la mère de ses enfants à qui il demanderait des comptes, s'il y en

avait ! Son épouse lui affirme qu'elle en est la destinataire. L'enveloppe lui a été remise aux bons soins des services de la présidence de la République. C'est le choc ! Il rougit. Il cesse d'être « juge », c'est-à-dire un homme de maîtrise, de patience et d'endurance à l'épreuve. C'est en fait l'image qu'il se donnait de lui-même. On est humain après tout

Le monde s'effondre autour de lui. L'impossible devient possible. Il n'aurait jamais l'imaginer que sa Mathilde Poaty, sa fidèle épouse et vénérable mère de ses enfants, une femme exemplaire dans une famille aussi sans problème... Non ! Par où il doit commencer. Elle ne lui a jamais fait un coup pareil. Ce n'est pas non plus à leur âge qu'il faut commencer. Comment oserait-elle ramener une enveloppe de la honte à la maison, de l'argent sale en plus ! Le juge se le murmurait. Pauvre de sa femme ! Si elle pouvait du moins le savoir que son mari la soupçonnait en ce moment. Tchicaya aurait bien pensé en ce sens, mais son monde est ainsi fait. Il n'y a rien à changer. On aurait souhaité apprendre comment elle aurait pu réagir suite aux soupçons déplacés ? Et pourtant, elle découvrait ainsi que son mari le contenu exorbitant de cette enveloppe. Le mari ne le savait pas non plus. Il s'est peut-être mal pris. La vue de l'argent a bouleversé son équilibre. Il ne faut pas trop le juger non plus. Un juge est avant tout un « homme », un homme fait de chair et d'os avec ses faiblesses et en proie aux multiples sentiments. Un homme tout simplement comme les autres incapable de se contrôler devant la dictature des sens.

A qui peut-il encore faire confiance dans ce « monde des hommes » ? Le juge était victime des idées fausses qu'il se faisait sur la trahison de sa femme. Il aurait pu se calmer, s'enquérir de la démarche de sa femme au lieu de se laisser emprisonner par son imaginaire. C'est peut-être la peur de la ville. À Brazzaville, tout se sait vite surtout la mise en circulation des billets de banque neufs. Il n'y a pas à faire de longs procès inutiles. Il est en proie à l'idée d'un mari cocu. Dans la rue, il devrait apprendre à faire face aux doigts qui seront désormais pointés vers lui, Mais pourquoi lui, un homme qui toujours a eu « des soucis de juge...des soucis de père [mais jamais] de soucis d'époux » (p. 25).

La rue se conduit comme une dictature en ville. Elle ne respecte que ses lois, ses regards qu'elle ne contrôle pas non plus. Elle désarme l'homme sur qui tous les regards se posent, les regards des passants que l'on toise. Ils sont comme des missiles qui dévorent l'âme.

« Quand la nouvelle se répand,
Tout le monde en parle dans la rue.
Une fois colportée dans la rue,
Elle ne peut plus être cachée »¹⁰⁸

Il craignait pour sa réputation. Vous savez le genre des blessures que la rue cause s'efface difficilement de la mémoire surtout pas quand on pense ne pas les mériter. Le juge s'est mis dans la peau de quelqu'un qui était déjà la rusée de tout le monde. La réputation a toujours été, et le sera longtemps encore, le motif principal de grandes batailles politiques et militaires que les hommes ont entrepris et entreprendront sur cette terre encore.

« Il sait que ce n'est pas vrai, [que sa femme le trompe], mais il trouve bon et juste d'y croire » (p.89). Il est en proie aux soupçons. Le mari suspecte sa femme, la mère de ses enfants alors qu'elle ne s'est pas méconduite. C'est drôle ! Ce qui se passe en lui demeure inexplicable et flou. Serait-il le fait d'être cocu qui le tourmente tant ou la rumeur et la crainte du regard des autres dans la rue ; ou l'idée que c'était sa femme qui était concernée, sa Mathilde, la femme du juge, « le juge Raymond Poaty, grand magistrat au tribunal de grande instance, qui, chaque matin que Dieu fait, arrose sa conscience [...] de principes » (p.20) ; Sa Mathilde était « sollicitée¹⁰⁹, payée d'avance, payée pour endommager l'équilibre de sa vie, de celle de son foyer, de celle de sa famille. Par elle, on voulait attenter à l'honneur d'une famille » (p.76).

Le lecteur est plongé dans ce « ou bien-ou bien ». Il ne sait déterminer avec précision la racine du mal dont souffre l'égo *imaginaire*. L'incertitude est une des caractéristiques du genre romanesque, le règne

¹⁰⁸ Francis Gingras, "La Mauvaise langue et les lettres : Statuts de la rumeur et de l'écrit à la naissance du roman (1150- 1230)", in *Portée*, Volume32, numéro 3, p.89

¹⁰⁹ C'est nous qui soulignons

d'une « redoutable ambiguïté », qui fait d'ailleurs la force du genre. Milan Kundera nomme ce phénomène romanesque « la sagesse du roman ou la sagesse de l'incertitude»¹¹⁰.

Madame le juge ignorait toutes les tractations qui se déroulaient dans la tête de son époux. Cette tête était un monde à part pour elle. Elle le découvrira plus tard lorsque l'attitude du juge aura complètement changé vis-à-vis d'elle. Elle n'en croira pas ses yeux : « Non, mais ce n'est pas vrai, [s'écria-t-elle], Comment son mari pouvait-il la soupçonner et voire même leur fille ? Il y a « comme une maldonne, [en plus]. Parce que l'abbé Lokou, ce sont les jeunettes qui l'intéressent. Pas une vieille comme elle. Et si c'est Ma... Non, mon Dieu, non. Elle ferma les yeux. Raymond, [son mari], non plus n'a pas pensé que ça pouvait être pour Marie Thérèse, [leur fille]. Elle frissonna d'horreur. Mon Dieu...elle ne parvint pas à faire le vide dans sa tête. Elle eut la nuit la plus agitée depuis longtemps.» (p.97). Elle s'est rendu compte après lorsque le fossé qui le séparait était déjà assez grand. Le mal dans la tête de son mari était déjà consommé.

Sonné et rongé de l'intérieur, le juge ne peut plus se cacher sa propre souffrance. L'homme est décrit dans le roman comme un mari attentionné, un père digne et responsable, calme et posé, mais a perdu toute sa tranquillité et le sens des choses. Il était en proie aux cauchemars de toute sorte. Les jours et les nuits se ressemblaient. « Partout où il se trouvait, au lit, à table, au bureau [...] il somnait dans de redoutables absences » (p.112). Il boudait déjà sa femme. « Mathilde était venue, pour la première fois, lui dire que le repas était servi. Il n'avait pas bronché. La deuxième, c'était pour qu'il vienne dormir. Il n'avait pas davantage bougé. Elle battit en retraite en soupirant, se recommanda de laisser passer l'orage. Il n'honora [même] pas de sa présence le repas familial » (p.93).

La nouvelle attitude du juge ne manqua pas d'inquiéter sa progéniture. L'absence de papa au repas familial poussa Tchilolo et son frère Sébastien à se poser tant des questions mais sans obtenir satisfaction. Les deux parents couvaient leur crise. Ils faisaient semblant devant leurs enfants, devant

¹¹⁰ M. Kundera, op.cit. p.18

lesquels ils n'ont jamais étalé leur conflit de ménage. « Marie-Thérèse ne demanda pas s'ils s'étaient disputés. Elle n'a jamais vu ça, ses parents se disputer » (p.94). Qui a dit que l'Afrique serait une jungle où les valeurs humaines ne s'y trouvaient pas ? La famille était pour le couple quelque chose de sacrée. Il a toujours existé des parents en Afrique dignes de l'être. Ils savent protéger l'idée qu'ils se font de la famille devant leurs enfants.

Plus tard, la femme se leva « du lit sans faire attention à la présence ou non de son mari dans le lit. Il est couché sur le dos, tout habillé »¹¹¹ (p. 98). Dormir habillé est un signe qui cache mal la souffrance d'un mari qui se croit être trahi par sa femme. Dormir tout habillé signifie « séparation » momentanée de corps, que sa femme était impropre, souillée. Pourquoi froter son corps au sien ? Le juge était comme tétanisé, sous le choc. Il vivait debout mais assommé. L'homme était étranglé par « une trop forte émotion ». La colère rougissait ses yeux. « Dans les abysses de ses entrailles, il est volcan qui sommeille [...] dedans il est magma incandescent » (p.89).

C'est fou que de se laisser emporter par son imagination. Ce qui compliquait encore les choses était de vivre avec l'idée d'un mari « proxénète » qui fournissait sa femme et sa fille aux clients. A Brazzaville, comme ailleurs dans certaines villes africaines, « les affaires d'adultères, les frasques amoureuses du président se propagent vite. [Le public en raffole]. En ville, [alors qu'elle rime sous d'autres cieux avec anonymat], on s'épie [à Brazzaville]. C'est la vie qui veut ça. » (p.44).

Un goût amer d'humiliation le submerge. Il lui donne le sentiment d'être sale. « Les éclairs, les vents qui rugissaient dans sa tête étaient plus déments que ceux qui menaçaient Brazzaville d'un déluge d'eau et de feu » (p.99). La saleté incite souvent à se laver. C'était d'ailleurs son cas. L'idée de prendre un bain rafraichissant qui adoucissait son corps le hantait. Il pensait en se lavant échapper au feu qui le brûlait et brûlait en lui, mais « l'eau qu'il s'asperge sur son corps n'a aucun effet sur son mal moral...C'est la tête. C'est le moral. Souvent c'est le dedans de la tête qui est atteint avant le corps [...] le moral a couvé la

¹¹¹ C'est nous qui soulignons pour marquer l'état dépassé de l'homme

fièvre et quand le corps après prend le feu, l'eau, la décoction avec laquelle on le lave, ne mouille pas la racine du mal, bien sûr laquelle n'est pas dans le corps "l'âme n'est pas submersible, elle n'est pas perméable à l'eau"» (pp. 61-62). C'est pour dire que le type du mal ronge le dedans et non la chair.

La souffrance morale est un autre thème que le roman développe auquel Tchicaya invite à la réflexion. La façon de procéder du pouvoir le rend aveugle de ne pas se rendre compte qu'il ne détruisait pas seulement la famille du juge mais la famille comme institution et fondement de toute société humaine. Que deviendront les enfants, la femme et le mari même si les parents n'étaient pas sages et dans un pays où les institutions sociales manquent. ?

La pratique de prendre les femmes d'autrui, particulièrement des subalternes, est monnaie courante. Nous dirions mêmes « instituée » en Afrique. Le Congo- Brazzaville n'est pas une exception en la matière. L'effet recherché dans cette pratique est l'humiliation des fonctionnaires d'Etat, en particulier de ceux qui sont au sommet du pouvoir, ceux qui travaillent avec le chef. Et le type d'humiliation que l'on ressent est celle « dont on ne se relève pas » (p.92).

Dans certaines unions où cela était arrivé, l'épouse prenait carrément le dessus sur le mari. Nous ne voulons pas non plus dire ici que le mari a toujours pris le dessus sur la femme en Afrique. Il faudra se rendre dans un pays comme le Congo-Brazzaville pour s'en rendre compte. La femme d'un mari cocu détenait en ses mains les clés du maintien du cocu à la tête d'un ministère ou dans le cercle du pouvoir. Elle le tenait à l'œil. Son vouloir suffisait pour qu'elle obtienne son départ de l'équipe gouvernementale. Un seul mot de la femme au chef suffisait pour chasser le mari cocu du pouvoir. Les carottes étaient cuites dans ce cas pour lui. Il restait à jouer à la soumission.

Dans ce pays, le prince dispose du « droit » de faire ou de défaire les hommes au pouvoir, c'est-à-dire la possibilité de rendre quelqu'un à la fois riche et pauvre. Les hommes tiennent à leur rang social, aux prestiges et aux honneurs. Pour les hommes sans dignité, Dieu seul sait combien il y en, c'est le profil

bas. Les matériels pèsent sur leur conscience. Ceux qui n'en supportent pas sont désarmés, bloqués mentalement, voire dans leur démarche de divorce au cas où l'idée leur passerait par la tête. Beaucoup craignent de se retrouver soit au chômage, sans emploi et sous le soleil brûlant de l'Afrique, c'est-à-dire au bas de l'échelle de la société alors que l'on se croyait à son sommet, soit en prison avec tous les risques que cela fait courir à sa propre vie, à l'éducation des enfants et à leur équilibre moral.

Cette pratique ne diffère pas tellement du droit de cuissage ou de jambage qui était en vogue sous l'Ancien Régime. Il « conférait aux seigneurs du Moyen Âge de passer une jambe nue dans le lit de la mariée ou de coucher avec la femme d'un vassal ou d'un serf la première nuit de ses noces »¹¹². On n'a pas encore fini de découvrir l'Afrique dont beaucoup parlent mais peu la connaissent ou veulent la connaître. L'Afrique connaît bien les méandres de la politique, de la cour et de sa corruption.

Dans le film *Mobutu, roi du Zaïre*¹¹³, Sakombi Inongo¹¹⁴ affirme que le président Mobutu prenait les femmes de ses subalternes dans le but de « diminuer moralement ses collaborateurs ». Le système visait souvent le ou les ministres le plus compétent ou bavard durant le conseil des ministres, ceux qui voulaient se mettre en vedette en distribuant des leçons de bonne gouvernance et de moralisation de l'économie. Les voleurs n'aiment que les autres les découvrent. Ils supportent les saints. Pour les faire taire, le pouvoir ou le système ne trouvait pas mieux que ce type des méthodes pour les ridiculiser. Une fois cocu, le silence s'installait. Et on disait par la suite que le message est passé ou la leçon est apprise. C'est l'image d'un pouvoir « pourvoyeur de vices à ceux qui n'en ont pas pour mieux corrompre »¹¹⁵.

¹¹² http://fr.wikipedia.org/wiki/Droit_de_cuissage, février 2007

¹¹³ Film documentaire du Belge Thierry Michel, 1999, diffusé sur les antennes de TV5. Je ne me souviens plus de la date de sa diffusion sur TV5.

¹¹⁴ Ancien ministre de Mobutu, ministre de l'information et presse et chantre du mobutisme vers les années 1973

¹¹⁵ Tchicaya U Tam'Si, *Le Destin glorieux du Maréchal Nnikon Nniku Prince qu'on sort*, Paris, Présence Africaine, 1979, Plan II, séquence X, p.60.

C'est aussi cela l'Afrique, son mal, le mal de cette Afrique, ce « monde à l'envers » dont parle le roman *Ces fruits si doux de l'Arbre à pain*.

Cette période dure pour le juge coïncide avec l'annonce de la nouvelle du mariage de son fils aîné Gaston. Ce dernier va informer ses parents, disons ses « géniteurs », de manière presque « insolite », de son mariage avec une fille qui porte le même prénom que celui de sa mère Mathilde. Le juge ne comprend pas que son fils, qui est l'aîné de ses enfants, nous y reviendrons ultérieurement sur cette notion de l'aîné en Afrique, ose se marier sans qu'il n'ait préalablement sollicité la bénédiction paternelle, une sorte de tradition instituée dans certaines familles africaines. Il le perçoit comme un affront. « Ce fut un uppercut à l'estomac du juge, [dit le narrateur], ce fut un coup bas au cœur du juge. [...] son cher fils lui a brûlé la politesse » (p.125). Ce n'est pas que les parents ont toujours un mot à dire dans la vie de leurs enfants, mais il est malsain d'acter comme s'ils n'ont jamais existé. On ne sait jamais car on a toujours besoin de la solidarité ou de l'attention des autres, des siens. L'être humain est social et sa première société est sa famille. C'est de là qu'il apprend sa marche ou sa danse de la vie. On ne peut ou pas solliciter son accord, celui du père ou de la mère, mais les ignorer est encore pire quand on pense qu'ils ont toujours été là pour leur enfant. Ils ont tout fait pour que rien ne vous arrive ; Combien des fois, ils se sont privés de sommeil pour que leur enfant vive, ne pleure pas assez malgré ce que l'on pense être devenu. On a ses parents qu'une seule fois dans la vie.

La nouvelle du mariage de son fils aîné n'arrête pas de l'assommer. Elle le trouve dans une situation personnelle et sociale trouble. Elle contribue même à sa prise de décision de se retirer de la ville pour quelque temps. Il va se rendre à son village natal pour une période de réflexion. « Tchilunga » est le nom de ce village. Il signifie « la gardienne, sanctuaire...observatoire » (p.43) dans sa langue maternelle). Ses deux parents y sont enterrés. Il lui sert de refuge. C'est comme un retour à la source après un temps de dur labeur. L'homme a besoin de reconstituer après s'être recueilli. Il y va pour puiser « quelque chose » qu'il n'arrive pas à trouver ou ne se laisse pas trouver en ville. Au près des siens peut-être, à l'endroit où ses parents reposent ses parents qu'il saura se réconcilier avec lui-même. Il va consulter les Esprits, ceux

de ses aïeux. Il ne faut pas non plus qu'on oublie que le juge est un conservateur, celui des valeurs traditionnelles. Malgré le modernisme et la Ville, la famille demeure la « gardienne du temple », de la tradition. La tradition « n'indique pas, [comme le souligne Honorat Aguessy], une période révolue ». Par contre, elle est « [...] ce qui ne cesse de s'affirmer malgré et en dépit de toutes les transformations. Elle est plus forte que le modernisme qui est une mode présente qui passe... »¹¹⁶.

La tradition conserve une place de choix dans la vie du juge. Et le village est le berceau de cette tradition. C'est à ce titre que les Poaty se relayeront tour à tour au village. Ils sont à la quête d'une identité dont la route commence par ce que Kazi- Tani, qui cite George Ngal, auteur de *L'Errance*, appelle « l'examen du passé », « de l'arbre mémorable qui renferme l'énigme de [la] filiation »¹¹⁷.

Nous venons de le dire, le juge n'est pas le seul membre de sa famille qui se rendra au village à un moment difficile. Les autres membres de sa famille feront presque le même voyage, notamment Mathilde Poaty, la femme du juge, son grand oncle qui y réside déjà, leur bru, la femme de leur fils aîné Gaston et Gaston lui-même. Contrairement au juge, ils se trouveront plutôt dans le village de sa femme. Ils iront à ce village comme à un rendez vous qu'ils seraient donnés pour écouter le devin Mouissou leur transmettre indirectement un message. Le même message que l'Oncle de sa femme avait noté en son temps pour sa vérification le jour il s'accomplirait. Il ne savait pas que ce serait au sein de sa propre famille que cette prophétie allait se réaliser.

La femme et l'employeur du juge sont surpris d'apprendre le voyage du juge pour son village. Il ne les a ni associés, ni informés à temps. Il dit partir pour un besoin de repos et de visite familiale. Il allait s'occuper de la pierre tombale de ses parents. Et pourtant, il s'y rend pour d'autres motifs. Il pourrait ainsi décider de la suite à donner à sa vie loin du tapage de la ville et de ses commérages. Tout le long

¹¹⁶ Honorat, Aguessy, « Tradition orale, modèle de culture », in *La tradition orale comme source de la littérature contemporaine*, Dakar, Les Nouvelles Editions africaines, 1984, pp.52, 53

¹¹⁷ Kazi-Tani, N.A., art.cit. p.60

de son séjour au village, il n'écrit à personne et même pas à sa femme qui ne cessait de s'inquiéter du silence de son mari.

Après quelque temps, le juge rentre un jour chez lui. Et dès son retour, Raymond Poaty en homme libre annonce sa démission de sa fonction de juge. Il y a de quoi qu'elle fasse un effet d'une bombe dans son entourage. Personne, ni même sa chère épouse, n'a été mise au parfum de cette décision ni de celle de son nouveau combat qu'il a décidé de mener contre le régime de l'Abbé Lokou.

En Afrique sub-saharienne, on ne démissionne pas n'importe comment ou n'importe quand. La démission d'un juge ou d'un responsable politique quelconque est un fait rare. Elle relève plutôt d'un acte de bravoure, un cas de conscience liée aux principes qui déterminent la qualité d'une vie. Elle est un combat hors du commun dans lequel ne s'engagent que des hommes de principes et d'honneur : Peu le font, peu démissionnent. Les gens comme Le juge Raymond Poaty sont à compter du doigt. La démission est d'abord considéré comme un crime de lèse majesté surtout lorsqu'on a assumé des hautes fonctions. Beaucoup craignent aussi un lendemain incertain Mais le juge Raymond Poaty a préféré tourner le dos aux conditions matérielles de la vie, aux avantages sociaux liés à la fonction de juge pour suivre la voix de sa « conscience », soutenir le rythme du battement de son cœur. Un homme est celui qui sent son cœur battre. « Serait-ce un crime que d'avoir une conscience ? ». Elle lui dictait sa démission contre les avantages matériels. Il a obéi à la voix de sa conscience. « Je ne veux pas être le juge d'une justice qui laissera précisément courir des criminels impunis » (p.137), disait-il. Son acte est un acte de bravoure. Comme motif de la démission, il écrit la phrase suivante dans sa lettre adressé au président de la République : « Je ne danse plus. Votre musique donne le tournis » (p.138). Elle résume l'esprit du roman, il est aussi le cri de l'Afrique, celle qui en a marre qu'on la prenne toujours pour ce qu'elle n'est pas. Cette phrase résumerait aussi le défi de la théorie littéraire le Postcolonialisme. Il faut savoir comprendre ce qu'un président de la République en Afrique ou se faire une idée de la considération que le public a d'un président de la République dans ce continent pour comprendre qu'on ne court pas ce genre de risque en s'adressant de cette façon à son président.

Après sa démission, les Poaty quittent la résidence officielle, celle de la fonction du juge, qui était située dans un quartier huppé du Nord de la ville de Brazzaville, pour retrouver la propriété familiale dans le Sud de Brazzaville, à Baongo, un quartier populaire dans lequel habiteraient la plupart des tribus originaires de la province du Bas-Congo. Le « Kikongo » est la langue la plus usitée dans le coin, à Bas-Congo à l'instar de Lingala dans le Nord de Brazzaville. Deux grands peuples dans une même ville, les Mboshi au Nord et les Bakongo au Sud. Deux langues et deux cultures différentes, à la fois une richesse et un danger qui est vite exploité par le pouvoir politique pour mettre feu à la maison. Les divisions tribales ont marquées et marqueront encore les guerres que le Congo –Brazzaville connaîtra. C'est

l'histoire de l'Afrique. Nous ne savons pas s'il faudra l'écrire avec du sang. Mais il faut susciter des vocations et libérer l'Afrique des pesanteurs qui lui font peur.

L'abandon par les Poaty de la maison liée à la fonction du juge faisant suite à la démission du juge de ses fonctions est quelque chose de plus qui dénote un degré de conscience assez élevé de la part du juge. Il fait montre de sa conception de la chose publique. Celle-ci fait souvent défaut dans le chef des dirigeants africains qui confondent le bien public au bien privé. L'écriture de Tchicaya U'Tam'Si se veut didactique.

Raymond Poaty a désormais les mains libres pour se consacrer à son combat contre le régime de l'Abbé Lokou aux aguets. Le ciel avenir ne s'annonce pas clément. On entre dans une seconde phase de combat : le désamour déclaré entre l'ancien juge et le régime de l'Abbé Lokou. Un juge contre un Abbé, le droit contre la théologie, la religion contre la justice.

Poursuivant sa tentative de ramener le juge aux bons sentiments, la Présidence de la République élève la femme du juge au rang d'inspectrice de l'école ménagère. La promotion sociale de sa femme le laisse de marbre dans sa lutte contre le régime. Il en sera de même de l'argent du Trésor Public qui lui est versé à titre indemnités de fin de service par le pouvoir qu'il combat après que le même pouvoir ait consenti à sa démission avec difficulté.

Il est conscient des manœuvres du pouvoir qui cherche à gagner du temps. Mais contre vents et marées, il tient le cap dans cette duelle à la fois morale et politique qui se poursuit entre les deux protagonistes. Ses indemnités vont servir à soudoyer les inspecteurs judiciaires pour lui fournir des informations nécessaires à son enquête qu'il poursuit toujours sur les cadavres des jeunes filles éventrées qui portaient tous « la même blessure, le ventre ouvert du pubis jusqu'au sternum » (p.55). Raymond Poaty ne s'avoue pas vaincu. Au même moment qu'il poursuivait son enquête, il endurcissait, tout en multipliant ses déclarations, ses prises de positions politiques contre le régime. Le juge est devenu le haut-parleur des sans-voix dans son pays. C'est le rôle que le Postcolonialisme attribue aux intellectuels africains : libérer leur peuple du joug de la domination

Il devient populaire. Comme, « le peuple ne se trompe jamais, il donne le nom de "prophète" à l'homme de la Providence qui parle à son cœur réveille sa foi en lui-même. Il traite de politicien le fourbe qui n'a de caresses que pour l'endormir [...] pour mieux l'affamer » (pp.144 -145). Et du jour au lendemain, le statut du juge passe de celui du père de la nation à celui du prophète. Il enflamme la rue avec ses mots et phrases. Aux yeux du peuple et à ceux du pouvoir, il passe pour l'opposant du régime

le plus en vue et le plus craint en termes de rapport des forces. Son peuple l'écoute. Il draine la masse à travers ses sorties publiques.

Le pouvoir de l'Abbé Lokou est aux abois. Il perd « tout sens politique » (p.142) alors que la rue amplifie d'avantage la menace. Le pouvoir accuse le juge de sédition. La sédition est une atteinte à la sécurité de l'État. Un crime qui fait de l'opposant le premier ennemi public à abattre. C'est curieux que l'on soit déclaré « séditionnel » lorsqu'on revendique plus de justice et de droit pour le peuple qui est censé être sous la protection d'un régime au service des intérêts égoïstes de ses dirigeants. Souvent, il ne reste que l'exil, la clandestinité et le sacrifice suprême dans des situations extrêmes. « Lorsque votre pays est sale, il faut le laver avec son sang ». Mais le juge qui a acquis de la renommée poursuit son combat sur place dans son pays. Mais pour combien de temps encore ? On refuse de partir en exil croyant être protégé par le peuple au nom de qui on mène son combat. La foule est des fois ingrate.

La nature de combat change. On sent le pouvoir de l'Abbé Lokou glisser vers une confrontation directe où le combat du juge soutenu par la masse en colère le pousse. Gare à celui qui ouvre la boîte à Pandore. Elle referme difficilement une fois ouverte. Les attaques du pouvoir se focalisent de plus en plus sur la personne physique de Raymond Poaty. Pour le ridiculiser, le pouvoir l'accuse de pratiquer la magie. Son enquête sur les corps de jeunes filles éviscérées ne serait d'ailleurs que cette pratique de la magie. Magie rime souvent avec farce, mystique pour les non-initiés. Le petit peuple a toujours de ce qu'il ne connaît pas. Raymond Poaty est chrétien. L'accusant de la pratique de la magie, c'est provoquer un divorce entre lui et la masse croyante. C'est bizarre que les gens prient de cette façon en Afrique. Vous avez l'impression que le prochain messie y paraîtra. Le juge lui-même tient un sanctuaire chez lui au même moment qu'il juge bénit le repas en faisant un signe de croix...

Après la magie, le pouvoir passe à la folie. Le régime avec la complicité de la médecine lui dresse un diagnostic accablant. Mr Raymond Poaty serait atteint de « manicomie dépressive » (p.141). Rien d'étonnant aussi longtemps que la « science » est au service d'un pouvoir dont elle épouse souvent la cause ? Elle régresse.

Serait-il une simple coïncidence car vers les années 1987, l'année de la publication du roman *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*, le régime de Mobutu à Kinshasa a traité de fou monsieur Etienne Tshisekedi Wa Mulumba, une figure emblématique de l'opposition congolaise contre Mobutu. Ce n'est pas nouveau de traiter les opposants politiques de fou en Afrique. A la demande du pouvoir, les services psychiatriques établissent un certificat médical qui atteste la folie dont souffrirait un opposant dont le seul trait se sa folie est de rejeter les avantages indus et la jouissance des biens matériels. C'est évident que l'on soit traité de fou lorsqu'on rejette les valeurs négatives prônées par le pouvoir, notamment le luxe, le lucre

et le profit que l'on tire des biens communément appelés « mal acquis » : maisons, voitures, maîtresses. Quand on n'est pas comme les autres, on est fou.

Toutes les tentatives du pouvoir ne parviennent à ébranler le moral du juge, ni sa combativité, ni non plus le soutien qu'il bénéficie de la population qui souffre de la mauvaise gestion du pays, des fonctionnaires sont « impayés des mois et des mois » (p.141). Le président de la République, un Abbé de surcroît, était un Don Juan, un partisan d'Épicure qui ne « s'offusquait pas de draguer et de piquer » les jeunes filles et voire les femmes d'autrui. Sous son mandat, « la justice qui est le pouvoir garde fou sans lequel les politiciens feraient de ce pays une terre invivable, inhospitalière » (p. 40) était concentrée entre les mains d'« untel », nommé à sa tête non pour ses compétences mais pour des liens particuliers et tribaux et avec comme objectif affiché de juger, « non plus selon les lois établies mais selon les humeurs des princes qui [...] gouvernent » (p.25).

Le verdict des procès était dicté aux juges lorsque les criminels étaient « oncle ou cousin d'untel » (p. 64). Pendant ce temps, le président courait « le vaste monde à la quête d'investisseurs dont [le pays ne voyait toujours] pas le bout du nez, encore moins des investissements destinés à mettre le pays en valeur [...] . [Il gérait tout bonnement] l'exploitation coloniale, [c'est en fait le prix à payer pour] son maintien au pouvoir » (p.68).

Les thuriféraires du régime promenaient « partout le spectre de l'État en danger à protéger par des lois d'exception ! [Ils] érigeaient ce danger toujours imminent en épouvantail contre la liberté de dire au pouvoir qu'il y a des limites à ne pas franchir. Et comme les génies malfaisants des pires légendes, le pouvoir ne cessait pas de réclamer des sacrifices humains, qu'avec la bénédiction (la complicité) des juges l'on se devait d'immoler à l'ambition de quelques-uns...une intolérable imposture...il fallait que tout y passât, même l'honneur des gens, leur dignité. Que leur laissait-on pour vivre ? Pas une miette d'illusion » (pp.112-113).

C'est la nature du régime que le juge Raymond Poaty a décidé de combattre .Il réclame haut et fort l'instauration de valeurs de liberté et la démocratie. La pression exercée sur le pouvoir devient forte. La population est de plus en plus irrésistible. Les premiers signes d'essoufflement du régime éclatent. Sa police n'arrive plus à appliquer ses instructions. Quelque chose de nouveau et de profond est en train de s'établir entre la police et la population attachée à son prophète. Tout est en train de devenir possible. Tout pourrait basculer à autre chose. Il y a des moments où rien n'arrête l'Histoire, le saut vers l'inconnu. Le régime de l'Abbé Lokou a décidé de recourir à la force. C'est le seul langage à la portée et comprise par les dictatures.

Le juge Raymond Poaty est enlevé le 3 Août 1963 par les barbouzes du régime. C'est en pleine célébration du mariage de son fils Gaston rentré depuis de la France après y avoir accompli ses études. Enlevé, le juge ne réapparaîtra plus dans la vie des siens.

Qu'en est-il devenu du juge et de son corps ? Le silence est total du côté de roman. Aucun élément de réponse sauf que son corps n'a jamais été retrouvé, ni rendu à sa famille, ni enterré. La personne du juge disparaît. Il est arraché à l'affection des siens sans la possibilité de lui rendre un hommage mérité après tant d'années, de vie passée ensemble. C'est un drame à la fois personnel, familial et politique

Sa femme refuse de faire le deuil d'un mari qui est porté disparu. Le cadavre de son corps ne lui a jamais été rendu. Serait-il « convenable qu'un homme qui a enfanté ne puisse pas se rappeler au souvenir des siens par une tombe vénérable » (p.210), se demande-t-elle. Les enfants ne sauront jamais déposer une gerbe des fleurs sur la tombe de leur père, ce qui aurait été pour eux une manière de conserver des liens avec leurs aïeux. Birago Diop déclame dans son poème les « *Souffles* » que :

« Ceux qui sont morts ne sont jamais partis :
Ils sont dans le Sein de la Femme,
Ils sont dans l'Enfant qui vagit
Et dans le Tison qui s'enflamme.
Les Morts ne sont pas sous la Terre :
Ils sont dans le Feu qui s'éteint,
Ils sont dans les Herbes qui pleurent,
Ils sont dans le Rocher qui geint,
Ils sont dans la Forêt, ils sont dans la Demeure,
Les Morts ne sont pas morts »¹¹⁸

Il est vrai que les morts ne sont jamais morts en Afrique. Il est aussi vrai que l'Africain parle à ses morts. Comme il est vrai que tout parle à Africain de ses morts. Mais il serait humain, un lien personnel avec la mort, que les vivants connaissent où, à quel endroit, leurs morts sont enterrés. Il pourrait de temps en

¹¹⁸ <http://neveu01.chez-alice.fr/aa.MP3>, 11.04.2007, 02h15 Am

temps y aller croyant les trouver enfuis sous la terre et déposer une gerbe des fleurs en guise de recueillement. Non seulement que les Poaty n'auront pas cette possibilité de connaître cet endroit, ils n'auront pas non plus la possibilité de se recueillir quelque part sur la tombe de leur père. La famille attend toujours que quelqu'un leur ramène le corps de son parent. C'est curieux que cela arrive aux hommes, que tout soit possible même l'impossible dans cette Afrique malade de ses indépendances. Le roman parle de « mort sans sépulture ». La disparition du juge Raymond Poaty en est un bel exemple. On a du mal à pleurer un homme que l'on croit s'être réfugié quelque part. Et s'il revenait un jour ? Mais qui sait dès lors que personne ne confirme sa mort. Le roman est demeuré muet à ce sujet. Il est plutôt interrogateur. Le roman est un cri. C'est sa force : interroger les hommes, les témoins de la vie. Ne plus jamais cela !

La tradition instituée par les hommes veut qu'une fois que la mort clinique est établie, le corps du défunt soit ou enterré ou incinéré selon des rites librement choisis par la famille ou exprimant la dernière volonté du défunt. Il n'en sera jamais le cas avec le corps introuvable du juge. L'auteur a clos son roman sans que le monde n'ait su ce qu'il en est advenu du corps de l'illustre personnage. La question demeure pendante, alors que la vie a repris bel et bien après la disparition du juge. Le crime est resté impuni. Les auteurs du crime ont eu même le privilège d'en commettre d'autres.

L'impunité est l'un des maux dont souffre l'Afrique de l'après Indépendance. L'écriture de Tchicaya U Tam'Si est à son rendez-vous pour dénoncer cette Afrique malade de ses indépendances.

L'enlèvement du juge par les sbires du pouvoir signe l'hallali du régime. Il est renversé par un soulèvement¹¹⁹ populaire le 3 Août 1965 sous la houlette de travailleurs congolais, syndicats et autres

¹¹⁹ Une fois de plus, Tchicaya fait référence à l'histoire. En parlant du soulèvement populaire, Il fait allusion au soulèvement qui eut lieu au Congo Brazzaville au mois d'août 1963, « mené par des syndicats et les associations ouvrières, réoriente le pays dans la voie du socialisme que tâcheront de redéfinir les différents gouvernements qui se succèdent jusqu'au début des années 1990 », voir Jean Pierre Thystère – Tchicaya, *Itinéraire d'un Africain vers la démocratie*, Genève, Éditions du Tricorne, 1992, in Laté Lawson- Hellu, op.cit. pp 51, 52

associations de la société civile qui mettront un terme aux années noires du pays. « Ainsi les masses peuvent parfois arriver à faire valoir leurs droits devant ceux qui les oppriment »¹²⁰

Un nouveau pouvoir lui succède. Il s'autoproclame marxiste- léniniste. Ah, ces africains ne cesseront jamais de surprendre lorsque ils importeront toujours de l'extérieur leur mode de pensée et d'organisation de leur société ! À la tête de ce nouveau pouvoir trône le MNR, Mouvement National de la Révolution, un énième pouvoir monolithique dont Gaston Poaty, le fils du juge enlevé, fait partie de son Bureau Politique à la Soviet. La plupart de ses cadres sont des jeunes « intellectuels marxistes » formés pour la plupart dans les meilleures écoles occidentales. Le paradoxe dans tout ce changement de pouvoir réside dans le fait que le fils et ses amis réinstaurent un pouvoir monolithique et antidémocratique en lieu et place de la démocratie et de la liberté pour lesquelles le juge Raymond Poaty a consacré son combat et il a sacrifié sa vie.

Le MNR est un mouvement politique qui se veut progressiste et révolutionnaire. Il se donne pour ambition de faire de l'agriculture du pays le poumon de son développement et de son indépendance économique, de lutter contre toute forme d'impérialisme en se fondant sur deux idéologies d'emprunt : le socialisme et le marxisme-léninisme. Mais comme tout système à parti unique, le MNR souffrira des tares d'un régime monolithique, notamment : l'absence de liberté individuelle, le culte de personnalité, le tribalisme et une phraséologie du type révolutionnaire. Il ne sera pas différent du régime déchu de l'Abbé Lokou dans le montage des complots politiques imaginaires et la chasse permanente aux ennemis de « l'intérieur ». Ces actes endeuilleront le Congo par sa violence, sa barbarie et sa bestialité.

Le principe de pouvoir en Afrique de l'après Indépendance est simple pour ceux qui détiennent et veulent conserver leur pouvoir le plus longtemps possible. C'est « *remue la queue, rampe, lèche les bottes et garantit les "intérêts de [maîtres], [ils vous jugeront] apte à "gouverner" [vos] compatriotes* ». Serait-elle « maudite »

¹²⁰ Mohamed Toihiri, "Xala ou l'Impuissance du postcolonialisme", in Samba Diop, (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, L'Harmattan, 2002, p.129

cette Afrique ? Il n'y a aucun mal à se poser cette question sinon « pourquoi toujours ces destins à rebrousse-poil, à travers des turbulences sans cesse renouvelées »¹²¹. Aurait-on une mémoire historique défaillante ?

2 . 2 . U N E E C R I T U R E P O L Y P H O N I Q U E

La compréhension de la suite du roman exige à ce que l'on aborde à ce niveau la question de sa composition, de sa structuration basée sur le principe du « dédoublement spéculaire »¹²² ou encore d'« une narration et une spatialisation bipolaires ». En effet, la narration se déroule à deux niveaux spatiaux. Il y a d'abord au niveau de la ville de Brazzaville. Ses communes et ses quartiers tels que Baongo, Poto-poto, son aéroport Maya- Maya et autres marchés : ceux de Mongali. On découvre ses nuits à travers les ruelles du quartier de Ouenzé dans l'île Mbamou ; il y a aussi la vue du Beach de Brazzaville d'où l'on peut apercevoir de loin la vaste surface du Stanley Pool à Kinshasa de l'autre côté du fleuve Congo séparant les deux Congo ; il y a la aussi cité de l'OMS, siège de l'Organisation Mondiale de la Santé en Afrique Centrale, un excellent quartier moderne construit pour les médecins de cette organisation. Au niveau du village, on s'habitue avec son feu de bois le soir, un village qui est presque vidé de sa main d'œuvre pour cause d'exode rural vers la ville. Ceux qui ont fui ont laissé derrière des cases vides dans lesquelles n'habitent souvent que de personnes âgées, une terre non mise en jachère et autres colonnes d'arbres à pain dont le fruit a servi de nourriture aux colonnes d'esclaves arrachés à leur terre vers des cieux sombres.

La ville est le lieu de résidence de la famille Poaty. Le village est celui du devin Mouissou, « la petite diseuse de contes » (p.163). Mouissou détient le don de lire et de voir les choses imperceptibles à l'œil nu. Cette sagesse qui est puisée de sa tradition lui fut transmise par sa défunte mère. Elle y a été initiée comme le cas de tout enseignement mystique. Pendant ses séances, le devin Mouissou « entre en transe

¹²¹ Caya Makhele, "Tchicaya U Tam'Si : Ces fruits si doux de l'arbre à pain", in *Notre Librairie*, 92-93 Mars-Mai, 1988, p.242

¹²² Kahiudi Claver Mabana, *L'univers mythique de Tchicaya U Tam'Si à travers son œuvre en prose*, Berlin, Peter Lang, 1998, p.195

et se roule par terre ». Elle communique par la suite avec le monde extérieur. Et au moyen des contes prophétiques, elle annonce des phénomènes futurs qui se réalisent en ville dans la famille Poaty.

« Le conte c'est [...] mon classicisme, [répond Tchicaya U'Tam'Si à Bisikisi Tandundu]. Le proverbe, puisque je parle d'un peuple, d'un pays, est pour ainsi dire le point de repère de sa sagesse. [...] Dans ce roman, il y a quelque part, dans un village, anonyme, une jeune fille, une petite fille sans âge qui raconte une histoire, et je mets dans sa bouche une série de contes traditionnels. Dans ces contes je narre l'histoire que mon juge Raymond Poaty, sa femme et ses enfants occidentalisés vont vivre. Et c'est pour moi l'occasion de dire : après tout, ne se trompe-t-on pas toujours de siècle quand on croit réinventer les contes ? Parce que le conte, c'est peut-être ce qu'il y a de permanent, de plus permanent dans la vie, dans l'histoire. Je proclame qu'il n'y a pas de salut sans la superstition »¹²³.

Kahiudi Claver Mabana dit que *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* « est un récit en miroir, dans lequel à chaque épisode événementiel correspond ou s'accolle un fragment fabulé de la conteuse Mouissou. De la sorte, le roman devient un constant passage entre des instances narratives à plusieurs niveaux. Ce dédoublement s'opère également au niveau des personnages, le destin du père le juge Raymond Poaty préfigure celui du fils Gaston. Ce qui fait dire à B. Magnier [que Kahiudi Claver cite] que l'auteur met en œuvre une véritable polyphonie ».¹²⁴

La « polyphonie » est selon le Petit Robert, « une combinaison de plusieurs voix, de plusieurs parties dans une composition ». Le dictionnaire français en ligne, Lexilogos, le définit comme un « Procédé d'écriture qui consiste à superposer deux ou plusieurs lignes, voix ou parties mélodiquement

¹²³ Bisikisi Tandundu, op.cit. p.159

¹²⁴ Kahiudi Claver Mabana, op.cit. pp.195-196

indépendantes, selon des règles contrapuntiques »¹²⁵, règles « qui utilise le contrepoint »¹²⁶, l'idée derrière est celle d'indépendance et de simultanéité .

Ces fruits si doux de l'arbre à pain est un mélange des genres de littérature dans sa composition. Il faudra signaler en passant que le roman est une « œuvre de l'Europe »¹²⁷ , c'est-à-dire qu'il a son style d'écriture. Il s'intéresse à l'être et au « monde concret de la vie ». A l'instar de division que l'on trouve dans la vie, chaque type de roman aborde à sa manière un type particulier d'événements. On parle en ce moment de roman soit d'aventure, soit d'une vie secrète des sentiments, soit du genre policier, soit du rôle des mythes. Et cætera, et cætera. Ce type de distinction ou de spécificité ne concerne pas *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* dans lequel l'« histoire, fiction, réalité, poésie, rêve, critique sociale et mystère de l'Afrique ancestrale »¹²⁸ forment un tout indissociable. Bernard Magnier cité par Laté partage le même avis. *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* « tient tout à la fois du récit intimiste, de l'intrigue policière, de la chronique politique, du roman psychologique auxquels on aurait ajouté le mystère de quelques éléments surnaturels, la sagesse des textes traditionnels et la poésie des mots ».¹²⁹

Ce nouvel ensemble ainsi formé bouscule les normes canoniques en la matière. L'impression est d'assister à une cassure au niveau de l'écriture romanesque, à quelque chose de nouveau rattachée à la notion du « Postcolonialisme littéraire », notion à définir plus tard dans le texte.

¹²⁵ <http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/fast.exe?mot=polyphonie>, vendredi 02 février 07, 04 : 23 AM

¹²⁶ Le petit Robert

¹²⁷ Kundera Milan, op.cit. p.16

¹²⁸ Laté Lawson- Hellu, op.cit. p.26

¹²⁹ Bernard Manier, « Polyphonie congolaise, "Ces fruits si doux de l'arbre à pain" », in *La Quinzaine littéraire*, 487, 1987, p.15

Nzabatsinda parle de « modalité de reterritorialisation de la langue »¹³⁰. Elle consiste à « exploiter [tout] en les africanisant [des] ressources de la langue française, [à] élaborer, d'autre part, des formes mixtes du récit où le roman, [...], quoique basé sur l'écrit, peut néanmoins véhiculer des textes africains (légendes, fables, proverbes) produits par l'esthétique de l'oral ».¹³¹ Cette union fait dire à Kazi-Tani cité par J. Paré qu'il « s'affirme une volonté de s'affranchir des lois esthétiques du roman classique en cherchant des formes nouvelles mieux adaptées à la sensibilité d'un public contemporain »¹³², public qui n'a pas connu l'expérience directe de la colonisation sur place dans les territoires jadis colonisés. Jacques Stephen Alexis souligne cette volonté de création dans son article « Où va le roman » :

« C'est notre conviction que par un réalisme combattant, un réalisme lié à notre sol, à la création populaire de chez nous, comme à tout l'acquis progressiste de l'univers, nous sommes en mesure de produire, dans le roman [...] quelque chose de vraiment neuf [...] avec les trésors de [...] formes culturelles jusqu'ici inemployées »¹³³.

Le recours par l'auteur au procédé polyphonique ne se limite pas qu'à un assortiment des genres et de spatialité. La narration nage dans la même sphère. Elle se déroule à la fois au village et en ville. Au niveau du village, il se distingue plusieurs narrateurs notamment Mouissou qui raconte à travers ses contes, l'oncle de Gaston, le frère à Mathilde, la femme du juge. Et en ville, plusieurs voix racontent aussi. Chacune rend écho des faits qui se déroulent dans la ville chez les Poaty. On pourrait citer notamment Sébastien, Pobard, Babotoli, Gaston et bien d'autres encore. Le lecteur se déplace continuellement d'un « registre à [un] autre, [ou encore d'un] univers de représentation à [un] autre ».

¹³⁰ Anthère Nzabatsinda, "La lutte continue : Langues et stratégies de résistance postcoloniale chez Ousmane Sembène", in Samba Diop (éd.), op.cit. p.189

¹³¹ Ibid. p.190

¹³² Paré Josep, *Ecritures et discours dans le roman africain post-colonial*, Ouagadougou, Editions Kraal, 1997, p.55

¹³³ http://www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/boutures/0101/11_alexis.html

Les contes de Mouissou ont une valeur pédagogique. Ils servent « à mieux se conduire »¹³⁴rappelle Tchicaya U Tam'Si. Considérons les deux contes, d'abord celui de Taty d'abord et celui ensuite de Mavoungou et de Ngondi. Le premier qui commence par « il était une fois » rapporte l'histoire d'un nommé Taty, le meilleur cueilleur du vin de palme dans son village. Il épousa une femme dont l'œil louchait. Taty était méticuleux dans son métier de cueilleur de vin de palme. Cela se faisait remarquer par la qualité de son vin qui était le meilleur de tout son village. « Ceux qui avaient bu son vin recevaient la grâce de se parler d'âme à âme » (p.170). Outre sa dextérité au travail, il avait la maîtrise des langues des animaux dont il était au parfum des conversations et moqueries. Un jour alors qu'il était à son lieu de travail, posté sur un arbre et en train de nettoyer un palmier pour la cueillette de son vin, sa lame tomba. Pendant qu'il se plaignait en cherchant qui pouvait bien la lui faire remonter, il a entendu son chien qui était en bas du palmier lui dire « je te la ramène ». Et depuis ce jour là, il écouta tous animaux parlés. Mais son chien le mit en garde contre la divulgation de ce secret car il mourra le jour où il le ferra. Il ne saura malheureusement pas tenir longtemps sa promesse pourtant donnée à son chien de ne jamais divulguer son secret. Un jour devant l'insistance et la menace de sa femme qui ne comprenait toujours pas les rires de son mari, Taty était sommé de lui dire sa vérité. Il perdit non seulement sa faculté d'entendre les animaux parler, mais sa vie aussi. Depuis ce jour là et à cause de la trahison d'un seul homme, le conte déclare que les hommes « n'auront plus d'oreille pour entendre tous ceux qui, au monde, ont d'autres langues que la [leur] »¹³⁵. Et le message du conte à son public est que nul, « sur son lit de mort, de gaieté de cœur, s'en va l'âme lourde d'un secret »¹³⁶.

Ce conte est lié au destin de Gaston Poaty, le fils du juge. Il en sera de même du second conte, celui de Mavoungou et de Ngondi.

¹³⁴ Tchicaya U Tam'Si, *Légendes africaines*, Paris, Seghers, 1980, p.13

¹³⁵ Ibid. p.180

¹³⁶ Ibid.

Mavoungou et Ngondi sont frère et sœur. Leurs relations de fraternité se muent en inceste. Ngondi deviendra enceinte. Les deux quittent le village de leurs parents pour dissimuler leur honte. Ils tuent par la suite l'enfant issu de l'interdit. Mais à sa mort, le bébé crie son innocence : mes parents me tuent. C'est un signe de malheur qui sanctionnera les deux parents à leur tour. Pour l'auteur qui est resté attaché à la tradition, dont son roman exalte la valeur, l'inceste est du domaine de la prohibition. « Jamais un frère, [écrit l'auteur], jamais une sœur dans le même lit. Le sang le défend. Car il n'est pas bon qu'un même sang se mêle à lui-même ! On le saura » (p.187). Ceux qui commettent l'inceste encourent une punition, la mort d'une manière ou d'une autre. Elle a frappé et frappera tous ceux qui auront à enfreindre cette interdiction à l'avenir. Pour son goût d'indépendance, de la liberté, Gaston payera les frais de son insubordination à la tradition des siens. Ce conte met en valeur la symbiose qui existe entre le monde de la tradition et le présent, autrement appelé le « mysticisme africain ».

2.3. *GASTON POATY, TEL PÈRE TEL FILS ?*

Pour répondre à la demande pressante de son peuple, le nouveau régime érige en mémoire du juge disparu un mausolée et une place publique au centre du quartier Poto- Poto à Brazzaville. Ce geste semble le rapprocher de la masse. Pendant ce temps, chez les Poaty, le moral de la veuve se détériore de plus en plus. Elle est inconsolable depuis la disparition de son époux, le juge Raymond Poaty dont ses nouvelles sont toujours attendues. La crise morale de la maman perdure alors que la vie a repris sa normalité dans cette famille. Le fils Gaston est même devenu un membre influent du Bureau Politique du tout nouveau pouvoir. Leur fille Tchilolo est fiancée à Paulin Pobard, également membre du Bureau Politique du même pouvoir. C'est un ami et un ancien collègue de Gaston Poaty, frère aîné de Tchilolo avec qui ils ont étudié à Paris où il fût le parrain de la rencontre de Gaston et de Mathilde, qui est devenue depuis l'épouse de Gaston.

Paulin Pobard veut se marier mais sa fiancée hésite. Malgré son opposition, il se rend auprès de sa belle mère pour lui demander la main de sa fille en mariage. Mais l'état moral de sa belle mère et l'absence du père dont la famille est toujours sans nouvelle, voire dans l'attente d'un probable retour obstruent sa démarche. À l'instar de sa fille Tchilolo, la maman s'oppose à la demande en mariage de sa fille. Elle craint un possible retour de son mari dont elle ne saurait prédire la réaction devant un mariage contracté à son insu et surtout sans son autorisation. Elle en sait quelque chose pour avoir vécu la colère de son époux lors de l'annonce du mariage de leur fils aîné Gaston avec leur bru Mathilde. Elle conseille l'attente à Pobard quoique devant un retour hypothétique.

Dans certaines familles africaines au régime patriarcat, c'est le père, c'est –à-dire l'homme, en sa qualité de chef de famille qui est habilité à se prononcer sur ce genre de question, le mariage des enfants, etc.

En l'absence du mari, sa belle mère empêchait par son état n'arrivait pas à se décider. L'attitude de celle qui en principe allait devenir sa belle mère ne le dissuade pas autant. Il va frapper à la porte de son ami Gaston en l'invitant d'assumer son rôle d'aîné. Il insiste auprès de Gaston en lui demandant de diriger « ses femmes » : sa mère et sa sœur, car aux yeux de Pobard, cette responsabilité lui incombait surtout en sa qualité de fils aîné et en l'absence de son père. Malheureusement pour lui, Gaston était l'opposé de son père en la matière. Ce n'est pas que Gaston ne savait pas honorer ses devoirs d'aîné, il le prouvera d'ailleurs plus tard lorsqu'il trouvera une bourse d'études à ses deux frères Sébastien et André, pour ne citer que ces deux exemples, qui iront poursuivre leurs études en France. Mais étant du genre « esprit libre », ce discours de chef de famille en rapport avec sa sœur le tentait peu. Il s'était déjà marié lui-même sans solliciter l'accord ou l'avis de qui que ce soit.

Pendant que Paulin Pobard se battait pour son mariage, une rumeur d'inceste circulait sans qu'elle ne soit ni démentie ni confirmée. Elle mettait en scène Marie Thérèse Tchilolo et son frère aîné Gaston Poaty qu'elle accusait des rapports « interdits ».

Marie Thérèse Tchilolo serait tombée amoureuse de son frère Gaston chez qui elle s'installait chaque fois que la femme de ce dernier, le professeur Mathilde Poaty, s'absentait de la maison ou était en déplacement prolongé. Les travailleurs de la maison de son frère se plaignaient souvent de sa manière de se comporter en maîtresse de maison en l'absence de sa belle sœur. Elle adressait la parole à peine à la femme de son frère lors de leurs différentes rencontres chez sa mère où les deux femmes avaient l'habitude de se croiser. C'est plus aux travailleurs qu'à la femme de son frère qu'elle parlait lorsqu'elle se rendait chez elle. Elle la voyait à peine. Mais rien de louche n'attirait jusque là l'attention de la femme de Gaston même pas le fait que son mari « allait au lit de sa femme que mort fatigué » (p.188).

Avant que tout ce bruit ne se propage, Paulin Pobard avait tout fait pour avertir la femme de Gaston du comportement un peu suspect de son mari vis-à-vis de sa propre sœur Tchilolo. Elle ne voulait rien attendre car sa rationalité primait sur ses sens. Il lui est une fois arrivé de poser un jour une question à son mari au sujet d'une déclaration amoureuse qu'elle a entendu elle-même de sa belle sœur au sujet de son mari qui est son frère aîné. L'attitude et la réponse de son mari qui banalisaient la question suffirent pour la convaincre dans sa quête d'une vérité cachée.

Mais « les épreuves, vient un jour où la vie vous les jette en vrac sur le dos » (p.37). La mort frappe à la porte de cette famille. On annonce le décès de Marie Thérèse alias Tchilolo suite à une hémorragie interne occasionnée par un avortement. La nouvelle alimente la rumeur de l'inceste. Elle rappelle au public le souvenir d'un vieil air des « années quarante » Malata entonné à l'époque qui faisait allusion à la « délurée Malata que l'on surprit le sexe de son frère dans sa main » (p.187).

L'insertion dans le roman de la rumeur, « la déesse aux cent bouches »¹³⁷, annonce le passage, la transition, le changement d'un personnage à un autre. Elle marque la fin d'un ordre moral qui était incarné par le père. On pourrait assimiler la rumeur au « meurtre du père »¹³⁸ qui introduisait à l'ère du fils. Mais en Afrique, on ne tue ni le père ni la mère sans que cela n'entraîne un jour des conséquences fâcheuses. Fallait-il -il tuer le père, abandonner la tradition sans nécessairement passer par une transition avant d'épouser un modernisme cassant ?

Cheik Anta Diop adopte une attitude à notre questionnement ci-dessus. Même si nous ne partageons pas totalement son utilisation ou sa réappropriation du mot « nègre » qui serait à nos yeux, « une création de l'Occident, [...], l'incarnation [...] de son sentiment de supériorité, [...], la chair d'un corps dont il ne voudrait être que l'esprit »¹³⁹, Cheik Anta Diop recommande que « Le Nègre doit être capable de ressaisir la continuité de son passé historique national, de tirer de celui-ci le bénéfice moral nécessaire pour reconquérir sa place dans le monde »¹⁴⁰.

La rumeur signe le passage temporel et spatial du monde incarné par le juge et ses valeurs, un monde traditionnel sanctionné par le règne de l'interdit, à celui du fils qui balaye le passé en mettant en avant un modernisme « ravageur » proche du monde de jouissance que dénonce *Les Particules Élémentaires* de Michel Houellebecq. Dans l'Afrique de Tchicaya U 'Tam'Si, dans ses valeurs ancestrales, chez « les Vili » (p.109), la sanction est applicable contre tout celui qui s'écarte de son passé, de sa culture et de son histoire.

¹³⁷ Francis Gingras, art.cit.

¹³⁸ Samba Diop, "L'émergence de la postcolonialité au sein de l'espace littéraire africain et francophone", in Samba Diop, op.cit. p.28.

¹³⁹ Edouard Saïd, *L'Orientalisme*, Paris, Seuil, 1978, la dernière page de la couverture du livre

¹⁴⁰ Diop, Cheik Anta, *Nations nègres et culture*, Paris- Dakar, Présence africaine, 1954- 1979, p.253

La mort de Marie Thérèse envenime les relations d'amitié entre les deux amis : Gaston, le frère de Marie Thérèse décédée, et Paulin, le fiancé malheureux qui se sent trahi par un ami qui lui avait déjà arraché une femme dont il (Paulin) fut à l'origine le parrain de leur (Gaston et Mathilde) rencontre. Mathilde est depuis devenue l'épouse de Gaston. La rumeur se concentre autour d'un nouveau symbole dont les actions et la lutte vont marquer la suite de l'intrigue. Elle joue le rôle du « principal moteur de l'action » à suivre à savoir le conflit qui débordera entre les deux amis. Elle sert de nourriture à l'animosité de Pobard contre son « rival » ami qu'il accusera plus tard de trahison à la révolution, mais laquelle ? Non seulement qu'elle confirme la prophétie du conte de Mavoungou et de Ngondi, elle relance « véritablement l'action romanesque »¹⁴¹.

La conflictualité entre les deux amis s'invite au sein du Bureau Politique du MNR où ils siègent comme membres de l'instance suprême du Parti au pouvoir. Leurs joutes oratoires au sein du Parti sont d'une virulence telle que l'un d'eux finira par payer de sa vie. L'animosité entre les deux conduit à l'arrestation de Gaston Poaty accusé de contre révolutionnaire par des collègues du parti qui sont habitués à fomenter des coups politiques au lieu de la tolérance. Le changement d'un nouveau régime ne signifie pas forcément un changement de mentalité ou des pratiques quand même si les politiques se seraient battus au nom et pour des idéaux nobles.

Impuissant devant la machine à broyer du Parti, Gaston tarde à comprendre ce qui lui arrivait. Il s'insurge contre son impuissance à faire face à ce qu'il qualifie de crime odieux. Mais depuis quand réfléchir serait-il un crime ?

Son père s'est battu pour un monde juste, pour le règne de la justice, de la tolérance, pour l'avènement d'un monde meilleur où chacun devrait s'exprimer librement sans que cela ne puisse lui attirer la foudre d'un prince si minime serait-il. Mais ce qui lui arrive à lui Gaston est loin de justifier le combat et la disparition de son père. Valait-elle la peine sa disparition ou sa mort pour que son fils qui poursuit le fil

¹⁴¹ Francis Gingras, art.cit

de combat du père connaisse à son tour un destin similaire ? Il y a lieu de chercher à situer la cécité de l'Afrique. On ne pourrait pas comprendre qu'elle soit à ce point si aveugle. L'Histoire se répète sans cesse et de la même manière, avec les mêmes erreurs. Deux destins se rencontrent ici, celui du fils et du père sauf que la génération du fils va à l'encontre des valeurs traditionnelles africaines qui sont, d'après la lecture de Tchicaya U 'Tam'Si qui les met en valeur à travers ses écrits, un instrument culturel à même d'éduquer et de freiner les politiques en mal de repères moraux. L'échec de l'Afrique, la lecture du roman le suggère, serait liée à son manque d'attache au passé et à son goût du lucre et de la luxure. *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* est un lieu d'expression multiple.

Arrêté, jugé et condamné à mort, il est torturé par Babotoli, le tortionnaire du régime. C'est un genre nouveau qui excelle en Afrique : tortionnaire. Une créativité qui distingue l'Afrique de l'après indépendance. Le jour prévu de sa fusillade, les militaires ne l'exécutent pas. Il était déjà mort. Les soldats assignés à l'exécution craignirent de tirer sur un cadavre. Ca porterait malheur, dit - on. Mais un jour avant son exécution, un inconnu se chargea de remettre quelque chose à sa femme qu'elle devrait à son tour transmettre à son mari en prison. Le roman garde un mutisme autour de l'inconnu et de la « chose » transmise au prisonnier par le biais du gardien de la prison qui l'a reçue de la femme du prisonnier la nuit avant le jour de sa fusillade. Le silence du roman participe au suspense qui pousse le lecteur à poursuivre son élan, sa lecture pour découvrir la fin, la suite qui l'enflamme. Il s'invite dans une intrigue à caractère policière qui le captive. On se croirait dans un roman policier ou une série noire. L'énigme invite à la lecture. Elle attise le feu pour la suite.

Mathilde sera obéissante jusqu'à la fin. Elle a joué pleinement le jeu de l'inconnu. Elle s'est arrangée tant bien que mal à transmettre par des voies détournées la « chose » reçue de l'inconnu à son mari la nuit d'avant sa fusillade. Son calme dans cette action révèle la complicité d'une femme dont le mari était non seulement condamné à mort mais il devait en plus être exécuté. Son sang froid étonne quand on connaît comment ça se passe en Afrique dans le cas d'un prisonnier politique qui est condamné à mort. Le roman ne dévoile pas non plus le nom de celui qui a décidé la remise du corps à la famille du défunt, sauf que c'est le même inconnu qui sera chargé de transporter le corps de Gaston, présumé mort, de la prison à sa résidence pour une veillée mortuaire. On dirait que quelque part tout le monde n'adhère pas aux méthodes du régime.

Revenons à l'inconnu. Après avoir déposé le corps de Gaston auprès de sa famille, il reviendra récupérer plus tard le même corps de Gaston de sa résidence pour le conduire on ne sait où. C'est curieux qu'il ait préféré habiller le mort en vêtements sales et tachetés le contraire même de ce qui est requis par les conventions humaines. Le mort est enterré dans la dignité quelle que soit son degré de pauvreté. La tenue de ville suffit comme habit de sortie de la vie. Même quand la famille n'a pas des

moyens, les cotisations suppléent pour acheter un habit décent au mort. Mais l'habiller de la manière que l'inconnu s'est pris avec le corps de Gaston cachait quelque chose. Le même inconnu l'a conduit par la suite dans sa tombe. Ce qui s'avéra faux parce que les sbires du régime, on ne sait piqués par quel zèle, creuseront la tombe pour ne rien trouver dedans. Où serait passé le corps de Gaston ? Introuvable dans sa tombe pourtant bien garnie ? Les avis sont partagés. Un mutisme total dans sa famille. Un silence suspect malgré la rituelle mortuaire organisée par la femme de Gaston et sa mère. Babotoli, le tortionnaire du régime, parle d'évasion. Il épiera tous les mouvements de la femme de Gaston sans succès.

L'auteur fait perdurer le suspens jusqu'au dernier chapitre du roman, intitulé « le fou et la mort ». C'est enfin dans ce chapitre que l'on découvre un fou en balade. Il traverse les collines et la savane. On aurait dit qu'il était en balade depuis longtemps parce qu'essoufflé. Par sa description, sale, éreinté, titubant... l'errant était bel et bien le corps de Gaston introuvable dans sa tombe qui arrive enfin à sa destination qui était le village de sa mère.

Le village étant considéré par l'auteur comme un sanctuaire, un lieu de retraite, l'arrivée de Gaston au village coïncida avec celle de sa mère et de son épouse, les deux Mathilde, que le grand oncle de sa mère conduisait à une veillée pour se divertir en écoutant le devin Mouissou qui à l'instant même de leur arrivée parlait du conte de Mavoungou et de Ngondi, l'histoire d'un frère et d'une sœur incestueux qui ont tué leur fils. L'inceste dans la tradition des Poaty a un prix : la mort.

Après la mort de Marie Thérèse Tchilolo, le devin Mouissou, qui l'avait déjà pressenti à l'époque où elle narrait le conte de Mavoungou et Ngondi, était en train de dire à son public que quelqu'un arrivera « à tâtons » au village : « je ne vois pas sa vie. Où est sa mort ? Pourquoi vient-il la chercher ici ? Il est là » (p.326). Pendant qu'elle disait, elle lançait un avertissement aux autres, à son public qui d'habitude lui prête oreilles parmi lequel figurait l'oncle de Gaston, c'est le même qui a conduit les deux femmes arrivées en retraite au village pour entendre Mouissou répétait ce que le grand oncle de la maman de

Gaston avait écrit en son temps sur une feuille pour ne pas le perdre de vue et se le rappeler le jour où cette prophétie viendrait à se réaliser. Sans le savoir, la prophétie liée au conte de Mavoungou et de Ngondi touchait à sa famille. Il s'agissait des enfants de Mathilde Gaston et sa sœur Marie Thérèse Tchilolo. « Ne le cherchez surtout pas, craignez que la mort dont il ne veut pas ne vous prenne la vie »¹⁴² (p.326)

2 . 4 . L E S P E R S O N N A G E S

Les personnages de l'intrigue de *Ces fruits si doux à l'arbre à pain* sont repartis de la manière suivante. Il y a d'un côté, Raymond Poaty et son fils Gaston, les deux héros liés par un destin presque commun et de l'autre, on trouve comme adjuvants, notamment Mathilde I, Tchilolo, Gaston et Isidore pour le juge Poaty et Mathilde 2, femme de Gaston, Mathilde I, sa mère, Tchilolo et un inconnu. Le pouvoir politique oppose les deux héros. Au nombre de ces personnages, il y a lieu d'ajouter aussi Sébastien et Marie-Thérèse, frère et sœur de Gaston.

Mathilde Mpanzi est une femme instruite, solide, et lucide. Elle assume avec passion sa responsabilité de mère. Elle est respectueuse et affectueuse vis-à-vis de son mari autant qu'elle est des usages traditionnels Vili, une des tribus du Congo Brazzaville. Par son caractère, elle s'impose auprès de son mari sans l'humilier. Sa simplicité et sa sincérité restent constantes jusqu'à la fin du roman. Nonobstant les difficultés endurées, Mme Poaty, Mathilde I., garde intacte sa « confiance en la vie »¹⁴³.

Mathilde 2, épouse de Gaston, belle fille de Mathilde 1, est une femme moderne, instruite, compétente et fidèle à l'institution mariage. Elle est sans complexes. Son franc parlé déconcerte. Contrairement à la

¹⁴² C'est nous qui soulignons car il est souvent dit que ceux qui sont morts de cette façon reviennent chercher les autres qui auront enfreint la même loi et commis de ce fait l'inceste qui leur a coûté leur vie.

¹⁴³ Kahiudi Mabana, op.cit. p.200

femme traditionnelle, Mathilde est d'ouverture d'esprit large et d'une liberté considérable. C'est une femme qui convient à son mari à l'instar de Mathilde I, sa belle mère.

Mouissou, un personnage ténébreux, est une vendeuse de patates douces. Elle porte le même nom que celui de la mère du juge Poaty. Elle est à la fois « voyante, sorcière, prophétesse et devineresse ». Ce personnage est un « oracle vivant [...] [Elle] lave sa robe blanche tous les premiers mercredis du mois [et elle] sait interpréter les signes du temps. Dotée de dons surnaturels, elle sert de pont entre le monde terrestre et l'au-delà »¹⁴⁴.

Raymond Poaty est un intellectuel, un jugé compétent, droit qui nourrit sa conscience des principes auxquels il ne transige pas. Il s'adonne à son métier comme il se doit. Il est au service de son pays. Très critique vis-à-vis de la justice coloniale, il se préoccupe de rendre justice sans complaisance. C'est un chef de famille au vrai sens du mot. Le genre de ceux qui ne transigent pas avec leur propre réputation et celle de leur famille. Malgré les acquits de l'école occidentale auxquels l'homme demeure attaché, Raymond Poaty reste enraciné dans la sagesse ancestrale. Il navigue entre le modernisme et le traditionnel. La tradition est cet équilibre qui lui permet de conserver son identité. Il est doté d'« un troisième œil ».¹⁴⁵

Gaston est un personnage instruit « dont la ponte argumentative frise parfois le sophisme ». Il a fait très bonnes études en France. Il se veut libre. Proche de sa famille, il respecte jusqu'à une certaine période de sa vie l'ordre familial établi par la tradition paternelle. Il foulera au pied certains de ses principes au profit de la raison. Il se marie sans le concours de sa famille alors que sa tradition veut que son père y joue un rôle. A l'instar de son père, il épouse une femme non seulement qui porte le même le prénom que celui de sa mère mais instruite et universitaire. Il est politiquement très engagé.

¹⁴⁴ Kahiudi Mabana, op.cit. p.202

¹⁴⁵ Ibid. p.203

2.5. DU TITRE DU LIVRE « CES FRUITS SI DOUX DE
L'ARBRE À
PAIN »



Fruit de l'arbre à pain

De l'origine de l'arbre à pain que
l'auteur rapproche à Tchilolo un fruit
presque de la même espèce que l'on

trouve au pays de son enfance, son Congo natal, Tchicaya écrit :

« Venu d'Asie du Sud- Est, s'est acclimaté et fait partie du paysage, avec le palmier à huile, l'avocatier. Il a le tronc argenté, pas toujours droit. On le voit tout le long de la côte atlantique du Congo, de Loango à Mayumba, jusqu'à Setté Cama. Plus loin peut-être encore. Plus loin à l'intérieur des terres, on le trouve en colonies le long des anciennes pistes qu'empruntaient les caravanes des marchands d'esclaves. Grâce à lui, on pourrait faire le relevé des itinéraires de ces chasses à l'homme, de sinistre mémoire [...] Il va sans dire que (il est évident que) le fruit à pain et le Tchilolo ne sont pas comparables, ni par leur capacité d'assouvir la faim ni par la taille et le poids. Le fruit à pain est aussi volumineux qu'une pastèque et le Tchilolo plus petit qu'une mandarine. En revanche, le tissu de leur peau est le même. Rêche et granuleux. Bref, les hommes- surtout les enfants-, comme les oiseaux, mangent ces fruits- là. Drôle d'arbuste ! Inimaginablement résistant. Aussi à l'aise dans l'enfer des flammes des feux de brousse que la salamandre (indestructible par feu). Il ne s'enflamme pas. Son écorce ne charbonne pas. Ses feuilles épaisses et velues ne roussissent pas. Les feux de brousse passent, il demeure » ¹⁴⁶(Tchicaya, 1987 : 18-19).

¹⁴⁶ C'est nous qui soulignons

L'auteur s'en sert comme une métamorphose végétale pour marquer la prépondérance du « mysticisme et du spirituel » devant « l'intellect et la rationalité ». Les fruits de l'arbre à pain sont les Poaty. Ils ont les seuls repères moraux d'un pays à la dérive au sein duquel ils incarnent une conscience d'espoir, de résistance et de lutte pour la liberté.

3. POSTCOLONIALISME, "NOUVEAU DISCOURS [LITTÉRAIRE] FONDATEUR [D'UN] ESPACE CULTUREL A VENIR..."¹⁴⁷

Comment peut-on définir le Postcolonialisme, concept que nous écrivons en majuscule dans ce texte pour marquer sa singularité littéraire ? Existe-t-il une définition unique à son sujet qui saurait faire l'unanimité des critiques ? Certains considèrent le Postcolonialisme comme une approche littéraire en mouvement. Elle est marquée du « sceau de l'hybridité, de la marginalité, du nomadisme littéraire et du syncrétisme »¹⁴⁸. Il se développe en marge de canons, s'il ne serait pas déjà en train d'en construire un, le sien propre. Vu sous cet angle, on oserait même dire en paraphrasant Mikhaïl Bakhtine que le Postcolonialisme est une théorie « en devenir, et encore inachevé[e], [qui] se constitue sous nos yeux. [...] Son ossature est encore loin d'être ferme [car] nous ne pouvons encore prévoir toutes ses possibilités plastiques »¹⁴⁹.

Comme on ne saurait adopter à ce stade une définition classique à son sujet, ses traits caractéristiques n'échappent pas à la dualité à laquelle fait allusion Tzvetan Todorov dans sa préface à l'édition française de *l'Orientalisme*¹⁵⁰ lorsqu'il écrit : « le discours est, certes, déterminé par ce sur quoi il porte : mais à côté de ce contenu évident il en est un autre, parfois inconscient et presque toujours implicite, qui lui vient de ses utilisateurs : auteurs et lectures, orateurs et public ».

Les adeptes du Postcolonialisme soutiennent qu'il est à la fois « une nouvelle vision d'un monde, [et un appel lancé], caractérisé par la coexistence et la négociation des langues et des cultures »¹⁵¹. Dans son

¹⁴⁷ Nora-Alexandra Kazi-Tani, art.cit. p.64

¹⁴⁸ Samba Diop, art.cit. p.19

¹⁴⁹ Bakhtine M., « Récit épique et roman (méthodologie de l'analyse du roman) » (1941), in *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978, p. 441

¹⁵⁰ Edward W. Said, op.cit.p.7

¹⁵¹ Jean - Marc Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF, 1999, p.4

monde en construction, car on ne saurait l'affirmer en l'état actuel, « les cultures s'interpénètrent et se valent ». Toute tendance à la « hiérarchisation des cultures, [comme c'est le cas aujourd'hui], en vue de perpétuer une certaine hégémonie n'a de réalité que de nom »¹⁵². Ce discours tel qu'on l'entend et son ton belliqueux ne sont pas du tout nouveaux par rapport à la période coloniale même si « les motivations des deux époques [colonial et postcolonial] ne sont pas les mêmes et le contexte historique [...] encore moins »¹⁵³.

Le Postcolonialisme comme théorie littéraire n'est pas à considérer seulement dans son aspect temporel. Ce faisant, on réduirait son champ d'application à une époque donnée de l'histoire. Cet exercice fausserait sa conception dont l'étendue ne commence ni ne s'arrête à la limite du temps à laquelle renvoie le préfixe « post » placé devant le mot « colonial ». Post signifie tout ce qui vient après, et ici, c'est après la période coloniale. Ramener le Postcolonialisme à l'après le colonialisme, c'est faire l'amalgame entre post-colonial, la période du temps après la colonisation et Postcolonialisme, une théorie littéraire qui va au-delà du facteur temps, de ce qui intervient juste après la colonisation. Il se veut plutôt comme une transition entre d'une part la colonisation : « doctrine qui tend à légitimer la domination politique, économique, sociale et culturelle d'une société sur une autre non seulement par la force mais aussi par un ensemble de justifications et de comportements stéréotypés »¹⁵⁴, et d'autre part, ce moment fuyant défini par « post » et dont l'issue serait à peine entrevue sans qu'une forme perceptible ne soit déterminée.

Le Postcolonialisme est un passage. Et comme c'est le cas dans toute transition, « il y a encore survivance du premier monde, [celui de la colonisation], et l'avènement que l'on entrevoit du monde qui se pointe à l'horizon ». Dans tous les cas, le Postcolonialisme est « non limité ni dans le temps, ni par la

¹⁵² Samba Diop, art.cit. p.30

¹⁵³ Ibid. p.18

¹⁵⁴ Georges Ngal, "Lire" *Le Discours sur le colonialisme d'Aimé Césaire*, Paris, Présence Africaine, 1994, p.92

géographie »¹⁵⁵. Il forme « une osmose, [comme on venait de le signaler], une continuité entre [...] trois périodes que sont le précolonial, le colonial et le postcolonial »¹⁵⁶. Son état est comparé à celui du « postmoderne ». À ce sujet, Jürgen Habermas écrit : « par "post ", les protagonistes veulent se démarquer d'un passé ; quant au présent, ils ne savent pas encore lui donner un nom nouveau, dans la mesure où il n'y a pas encore de réponse connue aux problèmes de l'avenir »¹⁵⁷.

Ce va et vient entre deux périodes coloniale et postcoloniale, ayant en commun la résistance comme facteur unificateur, confère au Postcolonialisme son caractère nomade à même d'expliquer la présence de part et d'autre des œuvres et auteurs généralement classés dans la période coloniale mais qui se retrouvent dans le courant postcolonial aussi. Citant les travaux de C.L.Miller¹⁵⁸, Samba Diop¹⁵⁹ fait remarquer que « certaines œuvres et un certain nombre d'écrivains africains de la période coloniale peuvent être situés dans la période postcoloniale ». A titre d'illustration, il cite notamment Camara Laye et Chinua Achebé que les critiques généralement classent dans la période coloniale. Mais leurs œuvres, telles que *L'enfant Noir* pour le premier et *Le monde s'effondre* pour le second mettent en valeur la tradition africaine et de ce fait elles s'opposent à « la négation des cultures africaines dont est coupable le colonisateur européen »¹⁶⁰ : deux objectifs majeurs poursuivis par la « postcolonialité » littéraire.

La particularité de cette « vision » réside dans sa ferme opposition à l'idée de réduction ou de reniement de langues et cultures nommées « subalternes ». L'impression de subalternité se profile à travers la

¹⁵⁵ Anthère Nzabatsinda, art.cit. p.183

¹⁵⁶ Samba Diop, art.cit. p.20

¹⁵⁷ Jürgen Habermas, "Architecture moderne et postmoderne" in *Écrits politiques* Paris, Éditions du Cerf, coll. "Passages", 1999, p.9

¹⁵⁸ C.L.Miller, « Nationalists and Nomads : Essays on Francophone African Literature and Culture, p.2, in Samba Diop, op.cit, p.19

¹⁵⁹ Ibid. p.19

¹⁶⁰ Samba Diop, art.cit.p.20

diffusion des images en provenance d'ailleurs que les médias et autres moyens communicationnels du monde occidental diffusent ; et aussi par l'accueil généralement réservé à tout ce qui est étranger et par là, non - conforme aux critères préétablis par l'Occident. Samba Diop¹⁶¹ revient encore à la charge en citant Edouard Saïd¹⁶² dont les propos étayent notre précédente affirmation : « le discours culturel européen ne fait que reléguer le non-Européen à une catégorie raciale, culturelle et ontologique secondaire et, pourtant, paradoxalement, cette position subalterne est essentielle à l'hégémonie et à l'obsession de l'Européen à être en tête, toujours le premier ».

Le Postcolonialisme est né de « l'incapacité des théories littéraires européennes de prendre en compte les particularités de[s] littératures qui se sont développées dans des situations de domination coloniale »¹⁶³. Son récit est marqué notamment par la quête de l'identité, « la primauté accordée à l'aspect politique »¹⁶⁴ que la littérature africaine a élevé au rang de « réalité existentielle ». Il vise à « trancher avec [le type de discours] hégémonique du centre »¹⁶⁵ dont les langues, notamment le français et l'anglais, - instruments de domination par excellence, conçus dans le but de véhiculer les cultures des puissants, - fixent les formes et les thèmes de ce qui aurait pu être un dialogue des cultures mais qui ressemble malheureusement à un monologue. La rencontre des cultures, lorsqu'elles sont égales et collaborent, constitue un enrichissement en soi mais elle s'est faite et se fait encore par la violence, ce qui la vide de sa signification, de son sens même.

¹⁶¹ Samba Diop, art.cit. p.21

¹⁶² Ed. Saïd, "Secular Interpretation, the Geographical Element, and the Methodology of imperialism", in Samba Diop, op.cit. p.21

¹⁶³ Eloïse A. Brière, art.cit, p.125

¹⁶⁴ Samba Diop, art.cit.p.24

¹⁶⁵ Ibid. p.16

Quand on parle de la « postcolonialité », il est plus question de la qualité littéraire d'un texte. Elle s'applique à « toutes stratégies d'écriture déjouant la vision coloniale y compris durant la période de la colonisation »¹⁶⁶. A l'instar du colonialisme, elle est antithétique à « l'assimilation occidentale »¹⁶⁷. Anthère Nzabatsinda de l'Université de Vanderbilt aux USA assigne au Postcolonialisme, une théorie littéraire, la mission de « contrer les effets culturels et symboliques de la colonisation, [comprise comme domination, de] dénoncer ses séquelles historiques et [de] répondre à ses expressions rhétoriques »¹⁶⁸. Pour ce faire, les œuvres postcoloniales récupèrent et s'approprient l'histoire et la tradition ancestrale des dominés en vue de revaloriser leur culture que la rencontre avec l'Occident a poussé à l'abandon. Il y a lieu de se mettre d'accord ici. Il n'y a en aucun cas un refus de rejeter ce qui inutile, mais le rejet ne devrait pas être dicté par une autre raison que celle liée à une mutation et non à une assimilation. Abdelwab Meddeb, professeur de sociologie, animateur d'une émission sur France Culture reconnaît quand même que l'avenue du Postcolonialisme « a [tout de même] accéléré la circulation dans le monde des références culturelles non occidentales »¹⁶⁹.

Hier, les écritures coloniales s'adressaient uniquement aux colonisateurs. C'est le cas « dans le récit de *l'Enfant Noir* [où] le colonisé s'adresse au colonisateur »¹⁷⁰, une univocité allant de l'Afrique vers l'Europe. Il en va différemment de la postcolonialité aujourd'hui. Le discours est destiné à la fois aux anciens colonisateurs, c'est dans leur langue que les écrivains postcoloniaux écrivent, et aux « colonisés » d'hier. L'écriture nouvelle s'accompagne de contes, de proverbes, de mythologies et d'éléments culturels locaux dans lesquels un monde nouveau de lecteurs se reconnaît. L'écriture postcoloniale est le lieu

¹⁶⁶ Déa DRNDARSKA- RÉTY, "Pepetela et la légitimation de l'Etat : vers une écriture postcoloniale" in Samba Diop, op.cit. p.277

¹⁶⁷ Samba Diop, art.cit.p.20

¹⁶⁸ Anthère Nzabatsinda, art.cit, pp.182-183

¹⁶⁹ Abdelwahab Meddeb, "Ouverture" *Dédale* : Postcolonialisme (n° 5&6, printemps 1997).

¹⁷⁰ Samba Diop, art.cit.p.26

d'expression de plusieurs acteurs, d'« une variété et multiplicité des voix »¹⁷¹ et d'intérêts multiples. La multiplicité d'intérêts en jeu pose la problématique identitaire. La postcolonialité est « polysémique ».

Le Postcolonialisme apporte un nouveau discours, une nouvelle manière d'appréhender les choses. Jusque-là, « L'étranger » assumait seul la responsabilité de ce qui se déroulait dans les anciennes colonies. Mais l'avènement de l'écriture postcoloniale a rompu avec cette lecture unilatérale qui consiste à pointer du doigt l'étranger pour tous les malheurs qui frappent le continent. Le Postcolonialisme accuse autant les dominés d'hier qu'il traite de tous les noms. Ils sont accusés de laxisme, de silence coupable, de corruption et de gabegie. Le nouveau danger porte une marque : « la bourgeoisie nationale postcoloniale »¹⁷². *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* n'en démord pas de mettre en exergue la responsabilité de ce que le récit nomme « les boys » et « plantons » de leurs maîtres de toujours. Ousmane Sembene cité dans le texte d'Anthère Nzabatsinda¹⁷³ se gêne même de « brosser un portrait idyllique » de l'Afrique avant la colonisation car « la contradiction n'est plus entre colonialistes et colonisés, mais entre la bourgeoisie locale, "enfants mongoliens de l'impérialisme" et le peuple »¹⁷⁴. Ce que les premiers font aux seconds est pire encore. Ce n'est plus l'étranger qui le fait contre un autre étranger, un alibi de toujours et compréhensible à la limite, mais c'est le frère, celui-là même avec qui il partagerait la même histoire. Nous n'oserions pas dire frère de « race » pour éviter de s'enfermer dans un débat racial qui n'est nous convient pas. On lit dans le récit postcolonial un sentiment de trahison, de dédain, un goût amer de s'être fait payé une illusion. « Le Postcolonialisme montre du doigt les désillusions nées des

¹⁷¹ Ibid. p.26

¹⁷² Samba Diop, art.cit. p.23

¹⁷³ Anthère Nzabatsinda, art.cit. p. 179

¹⁷⁴ Guy Hennebelle, "Ousmane Sembène [entretien]" in *L'Afrique Littéraire et artistique*, no.49, 1978, p.118

indépendances politiques des années 1960 »¹⁷⁵. Les africains tuent et volent d'autres africains comme eux.

Outre ce fait et contrairement à l'écriture coloniale, la postcolonialité accorde une place de choix aux femmes. Bien que « la position du mâle soit dominante dans l'idéologie postcolonialiste », on y parle de la femme et de son image. Elle occupe une place enviable tout simplement humaine, « des positions stratégiques ». Ce qui fait dire à Samba Diop que son récit est du « genre ». La société postcoloniale est en mouvement, comme l'est également la condition de la femme. Elle se met à l'heure de bouleversements sociaux, de la « modernisation » et d'autres facteurs à caractère économique qui l'influencent. Nous verrons dans la suite de notre analyse que le roman *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* est un texte postcolonial. Il parle de la femme comme il se doit et librement.

Un nouveau vent souffle. Il annonce l'avènement d'un monde neuf dont la caractéristique principale serait la fin d'un unilatéralisme exclusif, un monde d'expression multiple et de culture variée et différente. Dans ce monde qui reste à venir, la diversité culturelle sera à la fois un atout et une richesse. « Il n'existe pas de cultures supérieures ni inférieures, [affirme l'anthropologue Bronislaw Malinowski cité par Ryszard Kapuscinski], il n'y a que des cultures différentes qui, chacune à sa manière, satisfont les nécessités et les attentes de ceux qui les partagent »¹⁷⁶. Cependant, Jean-Marc Moura reconnaît que « la théorie postcoloniale et les œuvres qu'elle étudie peuvent apparaître comme les composantes profondément multiculturelles, dessinant, pour la première fois dans l'histoire, un cosmopolitisme littéraire à l'échelle du monde. Ce serait peut-être "le prélude d'un universalisme réel qui ne serait plus borné par le relativisme culturel" »¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Samba Diop, art.cit. p.23

¹⁷⁶ Ryszard Kapuscinski, art.cit. p.15

¹⁷⁷ Jean - Marc Moura, Littératures francophones et théorie postcoloniale. Paris, PUF, 1999, p.153

Comme on le disait déjà, l'unanimité autour de cette nouvelle théorie littéraire n'est pas pour demain. Le Postcolonialisme bénéficie du support du monde occidental. Sa « production intellectuelle et les institutions permettant aux tenants du Postcolonialisme de s'affirmer et de se faire entendre, l'université par exemple, se situent toutes au centre »¹⁷⁸. L'Occident héberge « l'écrivain et l'intellectuel postcolonialisés ». Toute situation n'est pas du goût de ceux qui y voient plutôt comme une nouvelle menace, « une deuxième forme de colonisation ». Les critiques nigériens Chidi Okoukwo et Wole Soyinka invitent en conséquence à la vigilance. Cité par Eloïse A. Brière dans son texte déjà repris ci haut, Chidi Okoukwo affirme que « le Postcolonialisme cache une nouvelle subjugation des anciens colonisés, lié qu'il est au phénomène de la mondialisation »¹⁷⁹. tandis que le prix Nobel de littérature Wole Soyinka¹⁸⁰ est d'avis que « nous Africains noirs avons été poliment invités à nous soumettre à une seconde ère coloniale- cette fois par une abstraction universelle-humanoïde définie et dirigée par des individus dont les théories et les principes proviennent de l'appréhension de leur monde et de leur histoire, de leurs névroses sociales et de leurs systèmes de valeur »¹⁸¹.

« Sur le plan académique et universitaire »¹⁸², les œuvres de la postcolonialité sont jugées non conformes « au canon européen et occidental »¹⁸³. Par conséquent, elles constituent « une menace (et non comme un complément nécessaire) par les spécialistes des littératures françaises »¹⁸⁴ dans les universités

¹⁷⁸ Samba Diop, art.cit. .p.17

¹⁷⁹ Okonkwo, Chidi, *Decolonizing Agonistics in Postcolonial fiction*. N.Y., St. Martin's Press, 1999

¹⁸⁰ Soyinka, Wole. *Myth. Literature and the African World*. Cambridge: UP, 1976, preface

¹⁸¹ Eloïse A. Brière, art.cit. pp.126-127

¹⁸² Samba Diop, art.cit. p. 29

¹⁸³ Ibid. p.29

¹⁸⁴ Ibid. p.29

européennes et américaines. On y entend souvent chanter la pureté et la rationalité à la française. On passe à côté de la plaque.

Jacques Stephen Alexis ¹⁸⁵ écrit ce qui suit dans un article intitulé *Où va le roman ?* :

« Le peuple haïtien est un peuple bilingue, il est donc entendu que nos romanciers peuvent et doivent écrire dans les deux langues : langue haïtienne (créole) et langue française. L'histoire a voulu que la langue française ait une mission à accomplir dans tout un univers de langue française. D'après nous la langue française parlée et écrite aujourd'hui en France ne peut pas rendre toute la réalité de cet univers de langue française. Si nous autres Haïtiens en particulier devons utiliser la langue française, n'en déplaise aux puristes et aux fossiles qui voudraient conserver le parler Vaugelas dans l'alcool, nous considérons qu'une langue est une chose vivante et en perpétuelle évolution, un outil ayant avant tout une fonction pratique. À notre avis, il faut élargir la langue de Voltaire, l'enrichir d'apports nouveaux, la développer aux dimensions de l'univers de langue française. De même que la langue de Cervantès n'a rien perdu en devenant le véhicule de la pensée de vingt nations qui parlent espagnol, que le vocabulaire s'en est enrichi, qu'une science ibéro-américaine de la phrase espagnole est née, que les formes discursives d'Amérique latine ont eu leur influence en Espagne, il peut, il doit et il en sera ainsi pour la langue française, c'est là une essence de la vie. Mais pour modifier quelque chose, il faut d'abord se l'assimiler véritablement. Les romanciers noirs de langue française, tout en étant attentifs aux enrichissements qu'apporteront au français tous les peuples de langue française, peuvent développer une science proprement nationale de la langue française. Nous sommes persuadés qu'à Paris comme ailleurs les innovations intéressantes apportées finiront par s'imposer et donneront lieu à une langue française plus large, plus haute, plus rayonnante, répondant mieux à la mission mondiale que l'histoire lui a dévolue.

¹⁸⁵ Médecin, romancier et homme politique. Né aux Gonaïves (Haïti) en 1922, il a été assassiné en avril 1961. Comme œuvres, Il a publié chez Gallimard notamment, *Compère Général Soleil* (en 1955, *Les arbres musiciens* en 1957, *L'espace d'un cillement* en 1959 et *Romancero aux étoiles* en 1960

Soucieux de la vérité et des prestiges des autres cultures avec lesquelles notre culture nationale a une parenté, nous n'oublierons pas que la communauté de langue ne va pas sans la transmission d'une certaine démarche de pensée [...]. Tant que le racisme et l'impérialisme n'auront pas été définitivement liquidés sur la planète, [...] Faisons notre Bandoeng littéraire ! »¹⁸⁶.

Une langue enrichie par des apports extérieurs ne cesse-t-elle pas d'être la même langue ? Et si cette situation s'avérait fondée, ne devrait-elle pas en conséquence changer aussi de nom ? Elle était conçue pour diffuser une seule culture, la culture française. Elle est devenue par son adoption extérieure l'instrument de diffusion d'une multitude de cultures appartenant à des peuples et des nations différents. Ces nations et leurs peuples ne forment pas un appendice de la France pour que sa langue qu'ils ont adoptée conserve son appellation initiale. Ce qui est à éviter est une hiérarchisation des cultures et des peuples dans le cadre d'une société multiculturelle. On parle de plus en plus de la mondialisation qui réduirait le monde à un petit village. Dostoïevski dit : « ce que les gens craignent le plus c'est de faire un pas en avant ». Ce ne sont pas non plus des occasions qui manquent pour apprendre la marche. Cependant, Samba Diop déclare, « L'avenir du récit postcolonial est intimement lié au relativisme culturel et à l'égalité des cultures. [...] Le fait qu'il y ait des différences entre les cultures (ce qui est normal en soi) n'exclut pas le fait qu'elles se valent et il serait vain d'établir une échelle des valeurs entre elles »¹⁸⁷.

3.1. LE RÔLE ET LA PLACE DE L'ÉCRIVAIN POSTCOLONIALISTE

Alexandre Kum'a N'Dume s'interroge sur le rôle de l'écrivain postcolonial. « Consiste-t-il à se taire ? Doit-il s'atteler à abreuver de louanges, tel un griot appointé, un monarque usurpateur jamais plébiscité

¹⁸⁶ http://www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/boutures/0101/11_alexis.html, 05.04.2007, 22h00

¹⁸⁷ Samba Diop, art.cit.p.30

par son peuple ? Ou alors, le dos tourné au présent, le passé offre-t-il le seul champ d'expression possible ? »¹⁸⁸. Son questionnement tourne autour de la « politique » et de l'« Histoire ». Il parle d'un « monarque usurpateur ». Il y est fait allusion au « passé » et [au]« présent ». C'est la même interrogation chez Kazi-Tani. « Que peuvent faire les écrivains ? »¹⁸⁹. Autant des questions comme il y aurait autant des réponses.

L'écrivain joue « le rôle de médiateur de l'artiste traditionnel »¹⁹⁰. Celui-ci établissait le « dialogue »¹⁹¹. Il était à l'« écoute du peuple et [de] son interpellation »¹⁹². Sony Labou Tansi les nomme « Maîtres de la parole »¹⁹³. La tâche des écrivains, selon Zeraffa dont Kazi Tani cite les travaux¹⁹⁴, est « d'agir sur la langue »¹⁹⁵ pour transformer la réalité. La Bible chrétienne, considérée comme « le verbe essentiel » dit « au commencement¹⁹⁶ était la parole ». Et il y est écrit aussi que « Dieu dit que le monde soit et le monde fut », « Dieu dit que la lumière fut et elle fut ». Pourrait-on dire que l'écrivain remplirait le rôle que les chrétiens attribueraient à leur Dieu ? Celui de créer le monde par les mots, la parole et l'écriture ? Les mots et l'écriture ne seraient-ils pas sacrés ? Avec les mots, on crée, on tue, on détruit, on pille et on

¹⁸⁸ Cité par Guy Ossito Midiohouan, « La réalité Africaine dans la nouvelle », in Samba Diop (éd.), op.cit. p. 199

¹⁸⁹ Nora- Alexandra Kazi- Tani, art.cit. p.52

¹⁹⁰ Guy Ossito Midiohouan, art.cit, p.200

¹⁹¹ Ibid. p.200

¹⁹² Ibid. p.200

¹⁹³ Sony Labou Tansi, op.cit. p.52.

¹⁹⁴ M. Zeraffa, « Roman et Société », coll. sup. PUF, 1976, p.77, in Kazi- Tani, art.cit. p.52.

¹⁹⁵ L. Benoist, " Signes, Symboles et mythes", PUF, 1975, p.10, in Kazi- Tani, art. cit. p.52

¹⁹⁶ C'est nous qui soulignons.

construit. Faudrait-il les laisser entre les mains de ceux qui n'en connaissent pas sa valeur ? L'écrivain doit arracher la parole pour libérer l'homme de ses nuits.

Faisant appel à Ngal et à Bourdieu, Kazi Tani affirme que les écrivains feront « exploser dans le noyau (...) le faisceau d'illusion » dans lequel on maintient le plus grand nombre ; « ils régleront le compte avec les clichés et les préjugés » de toutes sortes. À une « bombe » ils vont « opposer une contre bombe », « un nouveau discours africain », apportant ainsi « une singulière réponse à l'existence » et « un instrument de libération » c'est à-dire une « subversion cognitive du monde » par la mise à nu de « l'arbitraire de ses fondements »¹⁹⁷. Pour se faire les « hauts- parleurs » de leur peuple, leurs écritures doivent se nourrir des « souffrances de [leurs] populations, ses tristesses, ses joies et ses fêtes »¹⁹⁸. Celui qui cherche encore une manière d'être solidaire, de sortir de la solitude dans laquelle l'homme est plongé, il ne saura pas trouver mieux. Dénoncer, former, combattre par la plume, faire rêver, nommer autrement les choses, l'écriture postcoloniale se manifeste comme un « acte de solidarité historique »¹⁹⁹.

On a l'impression que le Postcolonialisme insisterait plus sur la politique. Ce faisant, la littérature s'éloignerait selon certains critiques de la pureté de l'art. Encore faut-il définir ce qu'ils entendraient par ces termes de « pureté de l'art » ! « Mais que veut-on dire lorsqu'on parle de pureté d'une certaine littérature "à supposer que la pureté existât en ce domaine" ? Peut-on aborder les "belles- lettres" avec l'idée que la préoccupation politique n'étant pas une alternative aux préoccupations morales des "belles lettres" sans "s'efforcer de rendre justice aux conditions de production et aux contextes socioculturels dans lesquels s'ancrent ces littératures" »²⁰⁰ ?

¹⁹⁷ Kazi- Tani, art.cit, p.52

¹⁹⁸ Kazi- Tani, art.cit, p.52.

¹⁹⁹ R. Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Seuil, 1953, p.24

²⁰⁰ Jean-Marc Moura, op.cit. p 7

L'écriture postcoloniale se voudrait être un départ, un énième nouveau départ qui serait contraire à celui René Dumont dénonce à travers son cri de *L'Afrique noire est mal partie* » poussé il y a plus de 20 ans maintenant. Le seul espoir à formuler est qu'il ne soit le type de « long périple » (p.117) que « les éléphants [entreprennent], quand ils sentent venir la mort » (Idem). Ils prennent le chemin de la mort par des voies détournées. On ne devrait pas non plus perdre de vue que les années de l'après indépendance furent une désillusion.

3 . 2 . *D U R A P P O R T D E L A L A N G U E E T D E L A*
C U L T U R E D A N S L ' E C R I T U R E P O S T C O L O N I A L E ,
L ' E X E M P L E D U R O L E D E L ' A I N E D A N S C E S
F R U I T S S I D O U X D E L ' A R B R E A P A I N

L'éducation du fils aîné est entourée de tous les soins en Afrique. La plupart des parents pensent que le bon encadrement du fils aîné a un effet d'entraînement pour les suivants, frères et sœurs. Si tous les enfants pouvaient se considérer comme « héritiers » de leurs parents, le premier à qui les parents souvent pensent est certainement l'aîné. Outre ses droits : obéissance et respect de la part des moins jeunes que lui, ses petits ou petites, il a plus des devoirs : prendre soins des siens, c'est-à-dire de ses jeunes frères et sœurs, voire des cousins et cousines même si ce genre d'appellation est moins usitée dans un continent où tout le monde est frère et sœur.

Le fils aîné assume une tâche difficile, celle qui incombe généralement au chef de famille. Il l'assume du vivant comme de la mort de ses parents ; la même tâche qui revient au père ou à la mère selon le régime soit patriarcat soit matriarcat. Et le juge Raymond Poaty ne rate pas une unique occasion pour le rappeler à son fils Gaston. Il le lui rappela lorsque celui-ci s'était engagé dans la politique contre son pays en France alors que les risques étaient grands. Ta « famille endure des sacrifices, [lui rappela-t-il]. Tu ne dois pas en tant que fils aîné²⁰¹ perdre le sens de tes responsabilités à l'égard de tes frères. [A qui il

²⁰¹ C'est nous qui soulignons

était censé donner] le bon exemple d'une conduite irréprochable » (p.34). En le faisant, donner ce bon exemple, il pourrait ainsi influencer directement ou indirectement le comportement des autres et avoir un droit de regard sur eux.

Le juge faisait de son mieux pour transmettre les valeurs familiales imprégnées de cette réalité à sa progéniture. Il s'agit du respect de l'ordre familial établi. Le juge ne transigeait pas en ce qui concernait ce point. Et il tenait à ce que les deux jeunes frères et la sœur restés au pays à ses côtés ne manquèrent pas de respect à leur grand frère qu'ils appellent tous « Ya Gaston ». C'est un puissant signal.

Chaque moindre événement se transforme en une cérémonie que le juge entoure de tous les soins pour asseoir ces valeurs traditionnelles auxquelles il attache une grande importance pour la cohésion et la solidarité au sein de sa famille. « C'est la messe à domicile, [écrit Sébastien à son frère Gaston], à chaque fois que le courrier n'apporte qu'une lettre de Gaston, au paternel. Elle est pour toute la famille, adressée au chef de famille. Il [le père] connaît les règles et les convenances. Cette lettre familiale a toujours pour chacun de ses membres un paragraphe : pour maman, pour la sœur, pour Sébastien, pour André » (p.118). Sébastien rapporte la cérémonie de la lecture de la lettre de son frère à sa famille à Brazzaville. Il souligne et fait ressortir l'ordre du Clan, la préséance que Gaston reproduit peut-être sans le savoir dans ses lettres à sa famille, à savoir : maman d'abord, suivi de la sœur, de Sébastien lui-même et intervient André à la queue. C'est également le même ordre que le père, le juge Raymond Poaty restituait dans sa lecture. Le père transmettait à qui de droit le message qui lui était destiné. La cérémonie ne se résumait pas seulement à la lecture de la lettre par le Juge, mais Sébastien souligne qu'il y associait le ton et l'attention. « Protecteur pour la sœur, sermonneur pour Sébastien, affectueux pour le cadet, et, pour commencer, respectueux pour maman, et non en dernier » (pp.118-119). Ce qui arrachait à Marie-Thérèse cette interrogation. C'est quoi « le dessein caché du père, cette façon de créer un événement autour d'une simple lettre » (p.119).

Comme de juste, la famille reste un cadre idéal pour la diffusion des valeurs empreintes d'humanité. Les enfants apprennent vite le sens du respect mutuel et de l'ordre des choses. Lorsqu'il parle de Gaston, son frère aîné, Sébastien l'appelle comme nous l'avons dit ci-haut « Ya²⁰² Gaston » (p.16). « Ya » n'est pas le nom de son frère. C'est le diminutif en lingala du mot « Yaya ». Le Lingala, nous l'avons déjà dit plus haut, est une des langues parlées à Kinshasa et à Brazzaville, les deux capitales voisines de deux républiques sœurs, République Démocratique du Congo et République du Congo où l'on trouve presque les mêmes tribus de part et d'autre de la frontière. « Yaya » signifie « grand frère » en lingala. On coupe juste au milieu « Ya » et on colle au nom de l'aîné qu'il soit de la famille ou pas pour marquer dans le langage la différence d'âge. C'est une façon congolaise de témoigner du respect à celui que l'on considère comme son aîné en âge. Il en revient au même lorsqu'Isidore, ami du juge Raymond Poaty appelle Mathilde Poaty, la femme du juge, de son ami en plus, « Ya Mathilde » (p. 44). Isidore n'est pas le petit frère du juge. Il est plutôt petit en âge par rapport au juge qui est son ami. Malgré leur amitié, Isidore ne se démord pas d'appeler la femme du juge « Ya Mathilde ». C'est signe de respect à elle compte tenu du rapport d'âge entre lui et le juge. « Isidore, ami à son mari, l'appelle ainsi par respect. C'est ainsi que l'on apostrophe la femme d'un grand frère, de celui qui est avancé en âge ». L'écriture de Tchicaya transmet sa culture, la culture de son pays, celle de son ethnie « Vili » dans le Kouilou au Congo- Brazzaville.

L'écriture postcoloniale met ici en exergue le rapport entre la langue et la culture. Comment exprimer la relation de « Ya » en français langue dans laquelle l'auteur écrit et transmet la tradition de son clan ou des peuples de l'Afrique. Nous ne voulons pas dire une culture africaine parce qu'à notre sens il n'existe pas une seule culture africaine mais des cultures d'Afrique. Le français est conçu pour transmettre la culture française. Il n'existe pas à ce que l'on sache un mot en français pour traduire ce type de rapport du petit à l'aîné surtout quand le petit ou la petite s'adresse à son frère aîné ou à sa sœur aînée. Tout dépend. C'est une situation exceptionnelle dans laquelle l'auteur se trouve. Il pense dans sa langue

²⁰² C'est nous qui soulignons pour attirer l'attention du lecteur que le mot est en lingala. Il ne s'agit pas du nom de Gaston.

maternelle et exprime sa culture dans une autre langue dans laquelle il n'existe aucune équivalence prête à exprimer ses sentiments profonds et ressortir les détails de son éducation et culture.

On ne s'adresse pas en France et en français à son frère en l'appelant tout le temps « grand frère », « grand-frère »... Ca sonnerait drôle. Mais cela n'est pas le cas dans la culture de l'auteur, de Tchicaya qui doit manifester ce lien, ce rapport de respect et d'obéissance à l'ainé, dans son langage à son aîné. C'est la tradition qui le suggère ainsi. Petit à petit, sans peut-être le savoir, les gens s'y accoutument sans contrainte. On apprend mieux quand on est enfant. L'enfant qui apprend ne le sait peut-être pas à cet instant de son apprentissage mais la tradition reste et se transmet de génération en générations.

Dans une lettre adressée à Amadou Koné, Ahmadou Kourouma regrette le fait d'« écrire le roman dans la langue française. [Il le] gêne parce que le français ne [lui] permet pas de faire ressortir la mentalité des personnages. Ces personnages ont des approches, des tournures d'esprit que seule leur langue permet de vivre »²⁰³. Il se pose dans ce cas non seulement une question de traduction de ces valeurs mais de comment éviter que ces cultures africaines soient « grignotées » par la culture occidentale dont les langues servent à sa transmission ?

La postcolonialité parle de « reterritorialisation » de la langue étrangère. Anthère Nzabatsinda souligne « la spécificité d'écriture d'Ousmane Sembène [qui] aura [...] contribué au renouvellement de la langue française par « abrogation » des normes et à celui des formées créées par adaptation ou réappropriation ». D'où l'accent que Nzabatsinda met sur le rapport d'« interculturalité »²⁰⁴, ce lien existant entre deux cultures autant chez l'auteur que chez son lecteur africain ou pas mais dont la compréhension du roman passe par la connaissance de la culture de l'auteur voire de sa langue. On parle alors de « biculturalisme » et de « bilinguisme ». Si cette question ne serait pas nouvelle pour le lecteur, mais il est du moins pour l'auteur qui écrit dans une langue qui n'est pas la sienne. « Tout texte africain moderne s'inscrit dans ces

²⁰³ Amadou Koné, art.cit. pp. 83-84

²⁰⁴ Ibid.

deux cultures ». Le seul regret à exprimer est le fait que la rencontre de la culture de l'occupant et celle de l'occupé « s'est faite sur base de conflit » au lieu d'être centrée sur le « dialogue », c'est-à-dire d'un « enrichissement » mutuel. Il n'y a l'ombre d'aucun doute sur ce point que *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* s'inscrit dans la logique de la postcolonialité.

Mais d'où vient cette tradition de la révérence de la personne adulte et du respect de l'âge ? Cheik Anta Diop tente une explication que l'on ne saurait pas appliquer généralement à toute l'Afrique. Nous l'avons déjà souligné qu'il n'existe pas une culture africaine plutôt des cultures africaines. Le respect de l'adulte « provenait du fait que la sagesse, somme d'expérience vécue et de connaissances acquises, était fonction de l'âge. En Occident moderne, [par contre], où l'instruction peut conférer, dès le bas âge, des connaissances qui dépassent celles de beaucoup de personnes âgées, l'infaillibilité n'est pas fonction de l'âge : aussi la vieillesse n'y est-elle plus sacrée »²⁰⁵.

3 . 3 . LE STATUT DE LA FEMME

Mathilde Poaty, la femme du juge Raymond Poaty, est une femme congolaise moderne. De par sa formation, elle est une pédagogue. Elle assume la fonction de directrice de l'école ménagère. On dirait en anglais : « a right person at a right place ». Outre cette fonction, elle est mariée et est mère de famille avec quatre enfants sous ses responsabilités. Elle remplit avec dévotion tous ses devoirs. Sa fidélité à son mari n'en pâtit pas. L'auteur souligne qu'elle est une femme « Vili ». Serait-il pour dire que ce qu'elle était serait lié à sa culture Vili ? Mais ses trois vies : celle de fonctionnaire, de mère de 4 enfants et d'épouse du juge ne souffraient d'aucune ambiguïté. Elle s'en acquittait comme elle se devait. Une femme exemplaire dans une famille qui se voulait aussi exemplaire dans un Congo en mouvement.

L'écriture de l'auteur fait découvrir à ses lecteurs une femme avenante, attentionnée, pleine d'amour et professionnellement apte. Elle considère son mari comme le chef de famille sans que cela n'affecte sa

²⁰⁵ Cheik Anta Diop, art.cit. p.545

personne de femme. Ce serait malintentionné dans le cas de Mathilde de parler de liens de subordination forcée. C'est dans la nature de l'homme de fouiner partout les poux même où il ne saurait les trouver. Il y a plutôt un consentement tacite de la part d'une femme instruite et moderne qui vit dans un cadre culturel donné. Quand on dit chef de famille en Afrique on ne dit pas nécessairement un oppresseur. Le personnage du juge ne l'était pas surtout pas de manière que l'auteur, créateur de son monde l'a présenté.

Elle est invitée à la présidence de la République. Elle y va sans même prévenir son mari. Le fait de répondre à cette invitation sans préalablement en aviser son mari démontre que c'est une femme libre et indépendante. Son mari ne disait-il pas à leur fille que « regarde ta mère, elle gagne sa vie en dehors de moi ». On lui a remis une enveloppe à la présidence de la République. Ici encore, elle fait preuve de sa liberté et de son indépendance d'esprit. Elle s'arrange à ne pas l'ouvrir alors qu'elle n'a reçu l'ordre de personne. Sinon, elle aurait pris connaissance de son contenu. Tchicaya écrit « bien sûr qu'elle ne savait pas que l'enveloppe qu'on lui donnait était pleine de billets » (p.97). Elle pouvait bien l'ouvrir. Rien ne l'en empêchait pourtant. Mais elle souhaite laisser ses soins à son mari à qui elle a tendu l'enveloppe à son arrivée à la maison. Avait-elle peur de la réaction de son mari c'est pourquoi elle a ramené l'enveloppe à la maison ? C'est fort possible mais c'est fausser l'image que la lecture donne une fois de plus à ce personnage. Ce n'est pas qu'elle avait peur de son mari mais certaines convenances personnelles liées à son éducation, aux valeurs qui sont siennes font qu'elle préfère rester elle-même. Ce n'est pas évident qu'il soit toujours ainsi dans la vie courante en Afrique et dans le monde. Cela ne voudrait pas non plus dire que de tels actes sont rarissimes dans le quotidien des hommes.

C'est son degré de conscience qui attire le lecteur tombé dans l'admiration de ce personnage. Il existe bien des cas d'exception de nos jours. En plus, elle est une femme et africaine. Le roman se déroule dans un cadre africain, congolais de Brazzaville avec des personnages africains et congolais. Mathilde est une femme cadre, fonctionnaire. L'auteur cadre son personnage. Il crée le type de cadre. Son rang social et la réputation de ce qu'elle pense être lui dicte ce comportement digne d'elle. Elle refuse de s'embarquer dans des voies courtes pourtant elle jouissait pleinement de sa liberté d'esprit. Elle ramène une enveloppe bourrée d'argent à la maison, qu'elle ne prend pas soins d'ouvrir et la présente ensuite à son mari pour que ce dernier l'ouvre. À deux, ils découvrent ensemble par surprise son contenu. C'est elle en plus qui va donner de leçon de morale à son mari qui s'est mis à la soupçonner contre son propre gré. C'est humain de la part du mari. Son geste est celui de l'homme en général inconscient parfois de ses actes. Par contre, le geste de la femme est naturel et de ce fait digne. Le mari ne le percevait pas comme tel parce que sa nature humaine, peut-être sa jalousie corrompt sa lecture de l'élégance d'un

acte. L'auteur pourrait bien avoir exagérée, mais l'essentiel se situe dans les valeurs que son écriture transmet aux lecteurs.

Les valeurs sont humaines et universelles. On les trouve autant en Afrique que partout ailleurs chez n'importe qui épris de considération de soi. Madame Mathilde Poaty a préféré tenir à ses engagements de femme mariée, mariée à Monsieur le Juge, pas de n'importe lequel, celui qui nourrissait sa conscience des principes. Par son geste, elle honorait non seulement son mari mais elle défendait sa place de mère de famille, première éducatrice de ses enfants qu'elle destine par son comportement à une vie exemplaire. Il n'y a certes pas des règles écrites ou dictées mais c'est elle qui juge et décide de sa conduite. Elle avait un sens du respect de soi même, de ce qu'elle représentait comme femme. En Afrique, toutes les femmes sont appelées « mamans » avec tout ce que cela implique de respect et de responsabilité. Elle garde son calme alors que son mari panique.

En tant que mère, Mathilde défend l'intégrité de leur fille alors que son mari à la recherche d'un bouc émissaire la soupçonnait comme destinataire de l'enveloppe bourrée de billets neufs. L'amour maternel, on pourrait aussi ajouter la solidarité féminine mais pourquoi pas, la poussèrent dans la protection de leur fille. Elle dit à son mari de la laisser tranquille. Elle lui avoue par contre que c'était à elle de s'expliquer si elle devait du moins s'expliquer sur la provenance de cet argent. Était-elle obligée de tout lui dire, la vérité sur cette affaire d'argent. On ne le pense pas, surtout pas de la part d'une femme instruite, c'est-à-dire libre.

Il se pourrait que la société fasse une mauvaise caricature de la femme intellectuelle. Michel Houellebecq, sous d'autres cieux, écrit qu'elles « n'arrêtaient pas de parler de vaisselle et de partage des tâches ; Elles étaient littéralement obsédées par la vaisselle. Parfois elles prononçaient quelques mots sur la cuisine ou sur les aspirateurs ; mais leur grand sujet de conversation, c'était la vaisselle. En quelques années, elles réussissaient à transformer les mecs de leur entourage en névrosés impuissants et grincheux. A partir de ce moment- c'était absolument systématique- elles commençaient à éprouver la

nostalgie de la virilité. Au bout du compte elles plaquaient leurs mecs pour se faire sauter par des machos latins à la con. J'ai toujours été frappée par l'attrance des intellectuelles pour les voyous, les brutes et les cons »²⁰⁶. Heureusement ou malheureusement, selon le cas, qu'elles ne soient pas toutes pareilles. Il existe autant de femmes comme il y a autant d'hommes. Mathilde en remettant l'enveloppe à son mari lui disait : « je ne voulais pas que tu me dises ce que je devais faire. Je n'irai pas dans son lit ». Sa fidélité étonne dans le pays où les hommes sont des « crocodiles et ont des « queues aussi fortes que [leur] gueule. [Ils prennent] sans discernement les épouses de [leurs] clients et [leurs] clientes également » (p. 109). Mathilde reste une Vili, une femme congolaise, une femme africaine remarquable. Il en sera de même après l'enlèvement et la disparition de son mari. Elle portera son deuil. Elle est restée veuve au sens propre du mot.

Un autre témoignage vient renforcer l'image de cette femme Africaine. Elle « est aussi bien qu'une dame européenne, [dit son boy qui travaille chez elle à la maison]. Elle sait ce qu'elle demande. Pas des choses à tort et à travers. La paie est donnée tous les mois à la même heure sans qu'on la demande. On sait quand elle donne de l'avance ». On ne saurait pas dire ce que cacheraient ses propos de boy. L'auteur a vécu longtemps, toute sa vie presque en France. S'agirait-il d'un gêne qu'il exprimerait devant ces langues qui reprocheraient aux africaines leur légèreté et irresponsabilité ? Le salut de l'Afrique passe par l'élévation de l'africaine.

On pourrait en dire autant de sa bru Mathilde, la femme de Gaston, son fils aîné. Elle ressemble en tout à sa belle-mère. Autant moderne qu'elle était. C'est une femme sans complexe et d'un franc parlé déconcertant. On n'aurait pas dit une africaine selon le stéréotype qui leur collée, soumise, dépendante et incapable. Invitée à son tour à la présidence de l'Assemblée Nationale pour l'interroger sur le discours de son mari à propos du colonialisme, le professeur Mathilde Poaty, Madame Gaston Poaty, répondit à l'invitation sans avoir consulté son mari sur ce qu'elle pourrait dire à cette rencontre. Sur place, elle a trouvé des mots qu'il fallait aux questions qui lui furent posées. « C'est pour me poser des questions sur

²⁰⁶ Michel Houellebecq, *Les particules élémentaires*, Paris, Flammarion, coll. J'ai lu, 1998, pp.146-147

ce que pense mon mari ? [répondit- elle à Monsieur Kombo qui participait aussi à la rencontre]... si on a des questions à lui poser sur ce qu'il pense, il est inutile de passer par moi. [Et de conclure en se levant] Camarade Président, si tu permets...Ca ne devait pas être long, n'est ce pas ? Alors bonsoir ! » (p.207).

On peut tout dire sur la femme africaine de l'Afrique postcoloniale, mais l'image que l'auteur donne de cette femme à travers son roman *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* est loin de la caricature habituelle. Il y a une chose qui frappe en elle : elle n'est pas pleurnicharde. Elle acte.

Le professeur Mathilde Poaty est diplômée de lettres. Elle est professeur d'université et députée nationale. En marge de son foyer, elle passe le reste de son temps dans les salles de « cours, séances, réunions et conférences ». Quand elle est à la maison, elle sait être amoureuse et fidèle à son mari. « Je ne puis pas être ta femme sans être ta complice » (P.237). Elle sera sa complice même dans le pire moment de leur vie de couple en protégeant le secret de son mari. Elle fut la première à affronter Paulin Pobard, un ami et collègue à son mari qui a osé poser sa « main au sexe » du Professeur Mathilde Poaty. « Le sang-froid de Mathilde a quelque chose de surprenant, [rapporte un narrateur anonyme]. Elle le gifla physiquement et moralement. Elle le mit à la porte. « J'oublie tout, mais ne remets plus les pieds ici, [lui lançait-elle] » (p.185). Elle est une femme d'une forte personnalité, à la fois respectée et respectueuse. Les deux femmes ont souscrit et sans y être forcées au contrat de mariage. Dans tous les deux cas, « on se marie pour le meilleur et pour le pire »²⁰⁷. Elles étaient tout sauf la femme d'intérieur, une sorte de décor ou de rideau flottant dans l'attente d'un mari propriétaire de la maison. La femme congolaise et africaine n'est pas toujours celle que l'on croit, « ni pute, ni soumise »²⁰⁸.

À travers la description des deux femmes, l'auteur aurait cherché à transmettre un message à tous ceux qui auraient encore de doute sur le mariage des femmes instruites en Afrique. Ce type de mariage n'était pas du tout impossible. Il est de notoriété publique que la plupart des hommes africains en général

²⁰⁷ Une formule consacrée

²⁰⁸ La dénomination d'une association parisienne

éviteraient d'épouser des femmes instruites pour des raisons qui leur seraient propres, notamment de complexe, voire d'incompatibilité... L'écriture de Tchicaya tente de relativiser les choses à travers le cas des deux Mathilde. Les femmes intellectuelles peuvent certes faire peur, mais il existe des cas d'école. Le mariage entre un couple intellectuel africain, homme et femme, n'est pas toujours ce que la peur dicte. La réalité est souvent différente.

Marie- Thérèse alias Tchilolo était une fille moderne aussi. Elle avait 16 ans au début du roman. « Capricieuse à volonté et têtue surtout vis-à-vis de sa mère, elle constitue un souci pour son père, que son sale caractère et son manque d'application à l'école exaspèrent »²⁰⁹. « Marie Thérèse a un peu tendance à croire que les études ne sont pas faites pour les filles. Ce que le père ne voulait surtout pas entendre. « Tu te trompes, ma fille. Prends modèle sur ta mère. Elle a gagné sa vie sans moi. Ça s'appelle l'indépendance tout court. Ça vaut autant pour les hommes que pour les femmes » (p.36). Sébastien enfonce le clou en rappelant à sa sœur « son rôle de femme dans la société de demain » (p.122). Que fer-t-elle déjà lorsqu'elle refuse « d'apprendre à tenir la maison » et se demande « ce que les études peuvent [lui] apporter ». Elle ne devait pas compter sur sa beauté car « la beauté est un luxe corrompateur, comme le luxe en général » (p.22). Tout le monde ne se précipite pas à marier leur fille en Afrique même quand elles sont bonnes à rien. Le mariage n'est pas toujours la solution de sortie ou de dépannage pour les filles africaines. Nombreuses pensent à faire un nom aujourd'hui.

L'Afrique est en mutation. Sous son influence, la condition de sa femme change. La femme cesse d'apparaître pour ce qu'elle ne doit pas être : une femme de ménage ou de foyer. « Autres temps, autres comportements. La nature aussi change avec le temps. Tous les temps ont du bon et du mauvais. C'est quand on recherche de la pureté partout que l'on trouve seulement de la boue » (p.24). L'Afrique bouge. Bouger ne signifie pas que tout serait en rose. Chaque jour est un effort vers une amélioration.

²⁰⁹ Kahiudi Claver Mabana, op.cit. p.198

Mais comme on le dit souvent à vouloir chasser le naturel, il revient au galop. La phallocratie ne choisit pas de continent ou de nid. On dénote une subjectivité dans les propos provocateurs de Sébastien, un mâle qui, à la faveur du procédé d'allusion littéraire²¹⁰, tient un discours impliquant un double sens. Que voudrait-il dire lorsqu'il admettait l'inconvenance de ce qu'il appelait « ces chamailleries de bonnes femmes dans une si honorable maison » (p.13) ou encore sa réponse à sa sœur alors qu'elle appelait à l'aide « à débarrasser » la table. « Taquin, il rétorque : C'est le boulot de femme. » (p. 95). Parole courante en Afrique où « débarrasser » et « cuisine » seraient de l'ordre féminin. Le combat de la femme et de son émancipation est partout pareil. Il y a un travail à faire à travers le monde. Ségolène Royale dit : « votez moi parce que je suis femme » ! Si on devait voter quelqu'un parce qu'elle était tout simplement femme ce que quelque chose n'allait pas ou ne va pas dans cette société. L'Humanité en général a encore des pas à formuler devant elle. Et lorsque « André renifle comme à l'accoutumée pour désapprouver l'attitude de son frère, Sébastien n'apprécie pas du tout ce manquement à la solidarité masculine²¹¹ ». C'est quoi cette « solidarité » au masculin.

En prononçant de sa bouche le vocable « chamailleries », Sébastien ne voulait pas dire qu'il serait lié aux « bonnes femmes » comme « kjerring » en norvégien qui renvoie aux commérages des femmes. Il y a de quoi à se demander lorsque certains propos sont lancés à la figure. Tant que le mâle résiste, tant qu'il résistera et se mettra toujours dans sa peau d'homme, et malheureusement il le restera, le féminisme a un bel avenir devant lui. La femme se battra toujours pour ses « droits ». Heureusement que les femmes ne désarment pas. Le créneau se trouve dans l'éducation que les parents donnent aux enfants. C'est le tour de Madame Mathilde d'intervenir pour rappeler à ses enfants que : « On a tous mangé, on débarrasse tous ». C'est pour dire que ce type de travail n'était pas que réservé aux seules femmes. La

²¹⁰ N. Hewitt, « Voyage au bout de la nuit. Voyage imaginaire et histoires de fantômes » in *Céline/Voyage au bout de la Nuit*. Klincksieck, coll. Parcours critiques, 1993

²¹¹ C'est nous qui soulignons

famille sert d'aune avec laquelle on mesure l'éducation que l'on donne à ses membres. À ce sujet, *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* est un roman bavard.

Le juge Raymond Poaty n'est pas non plus resté à la traîne. Il « voyait d'un mauvais œil l'amitié de sa femme avec [...] cette Eugénie » (p.81) à qui il reprochait de mettre « au monde de beaux enfants dont elle était incapable de dire qui était le vrai père ». On ne sait pas ce qu'il aurait pu dire aujourd'hui où le monde parle de naissance « in vitro. Et Tchicaya n'est plus ! Etonnant, n'est-ce pas, de la part d'un intellectuel, formé à l'école occidentale, mais qui est demeuré à ce point conservateur : le « gardien du temple »²¹².

Le juge poursuit sa critique de manière sarcastique contre Eugénie : une femme. Il s'en prend à sa « façon à elle de pratiquer le matriarcat...qu'importe le père ? L'essentiel est de mettre sous le soleil les fruits de sa fécondité. Elle procréé, qu'a-t-elle à demander de plus au Ciel ? » (p.81). C'est Brazzaville ! Une femme mère seule, même quand elle gagne sa vie en toute indépendance et à la sueur de son propre front, sans qu'elle ne puisse déranger personne, est souvent mal perçue. Les hommes le font mais pas les femmes. Bien qu'on vive sous la condition féminine, le juge s'en fout. Il l'appelle ironiquement « Mme Eugénie Poto- Poto ». Le mot est en Lingala. Nous l'avons déjà défini dans notre première partie de travail. Mais répétition étant la mère de science, « Poto- Poto » veut dire la boue en français, avec toute sa connotation négative. Mathilde est là pour lui lancer : « messieurs les Jurés, que celui qui parmi vous est sans péché... ». Ah, cette Afrique chrétienne ! C'est le fruit de la colonisation après tout.

En marge de tout ce qui pouvait être dit sur Eugénie, elle était une femme « brave, qui a le courage chevillé au corps et le cœur sur la main » (p.81). Le comble, c'est lorsque la société trouve des excuses pour justifier les faiblesses des hommes, « avec [leur] amour », mettait la femme dans des positions des

²¹² Le titre du livre de Cheikh Hamidou Kane, *Les Gardiens du Temple*, Paris, Stock, 1995

fois regrettables pour certaines d'entre elles. « C'est les hommes avec leur amour » (p.80), s'écrie Mathilde Poaty.

« On conçoit qu'un homme soit faible. Il est né chasseur et pêcheur, devant l'Eternel » (Idem).

Si le combat de libération de la femme se poursuit dans les villes africaines, on trouve par contre dans certaines traditions africaines des femmes qui officient comme « prêtresses ». Le cas de Mouissou dans le village de la femme du juge Raymond Poaty. Sa fonction sociale est prêtresse, devin. Elle savait lire les signes de la vie et prophétiser sur le futur. La femme n'était pas que prisonnière de l'homme au village. Les hommes allaient consulter la prophétesse et en plus suivre ses recommandations. Elle était écoutée. N'est pas prêtresse qui n'est pas initiée.

La division du travail est aussi assurée en ce qui concerne le monde féminin. Il y a celles dont la tâche est de « cultiver le manioc ». Mathilde taquinait son beau-père en lui disant : « Au fond, toi, comme les autres, tu aimerais bien nous voir courbées sur la houe. Le manioc, il faut bien le cultiver. Les enfants, il faut les instruire [elle fait allusion à son métier et à celui de sa belle-mère] ». Et le juge de lui répondre : « Les enfants, il faut les faire, [la femme procréée] gare à toi si je, [le juge], meurs avant que tu m'aies donné de beaux petits-fils ! ». Et sa bru de dire : « des petits-fils, pas de petites-filles ! Chassez le naturel, il revient au galop » (p. 226)

3 . 4 . L ' I N S T I T U T I O N D U M A R I A G E

L'esprit de liberté et de changement planent sur l'ensemble d'institutions en Afrique. Il y a affrontement ou conflit non seulement entre différentes traditions, nombreuses et variées sont les traditions, mais aussi entre différentes générations.

Le personnage de Lwuisa Ma Lusau, grand-mère paternelle de Kamiaka avec lequel elle était en discussion, déclare dans *Les Fiançailles*²¹³ que « le mariage en Afrique "noire" est un événement, et non des moindres. Il ne se limite pas seulement à une union entre un homme et une femme comme [en Occident]. [Il] associe véritablement deux clans, parfois même deux ou trois villages entiers [...] C'est dire l'importance et le rôle social du mariage en Afrique subsaharienne »²¹⁴. Kamiaka défend une conception opposée à celle défendue par le personnage Katioko son interlocuteur dans la même pièce. Il affirme à l'instar des idées de Gaston Poaty que les propos de Lwuisa sur le mariage s'avèrent « historiquement vrai... Historiquement [car] ce temps est révolu. Le mariage est aujourd'hui une affaire strictement privée »²¹⁵. C'est la même démarche presque chez Gaston qui informe d'abord ses parents de son mariage avec une fille dont la famille était sans nom. Venant lui-même d'une bonne famille, il craignait que ses parents ne disent non à son mariage du fait que la famille de sa future femme était une famille simple. Ensuite, il prend soins de les informer après que l'acte de mariage entre les deux époux soit déjà consommé.

« On n'était pas pressés de se marier, [déclare-t-il dans sa lettre], mais on n'a pas vu de raison de ne pas se marier tout de suite dès l'instant où nous avons décidé²¹⁶ de le faire. Ce qui est fait est fait » (p.126). N'en déplaise aux parents. Ils ont décidé. La décision du mariage est leur affaire et n'engage qu'eux pas les parents. Et les parents n'avaient même plus rien à redire : « ce qui est fait est fait ». Que les parents le veulent ou pas. Ce n'est plus cette vieille Afrique que l'écriture postcoloniale tente de faire découvrir à ses lecteurs. C'est Sébastien, le petit frère de Gaston, qui trouve les mots qui conviennent pour designer la nouvelle Afrique : « le voilà qui scelle son droit à l'indépendance » (p.124).

²¹³ Bisikisi Tandundu, op.cit. p.74

²¹⁴ Ibid. p.74

²¹⁵ Ibid. p.74

²¹⁶ C'est nous qui soulignons

Ils se sont mariés en flagrance contre la coutume qui veut que les parents apportent « le premier vin, le second vin aux parents de leur future bru et fassent prévaloir leur droit de s'intéresser » (p. 127). Mais les parents oublient que l'Afrique est vaste. Il ya autant des peuples et tribus, qu'il ya autant des coutumes. Laquelle des deux coutumes prendre et laquelle laisser ? Et pourquoi dans les deux cas ? On rentre dans des palabres infinis. Comment concilier les deux cultures, celles du marié et de la mariée ? Gaston ne se marie pas dans son clan ni dans sa région bien que les deux soient de nationalité congolaise.

Gaston se « marie sans crier gare ». Son père s'emporte, mais que faire aussi longtemps que les concernés étaient déjà passés à l'acte. Il aura des mots durs à son endroit. « C'est manquer aux lois de la bienséance. Ca ne se fait pas. C'est d'un tel manque d'éducation ! Ca n'est pas de cette façon-là que l'on paie son tribut de respect aux auteurs de ses jours » (p.125). Le père ne cède pas au modernisme même si la nouvelle génération le revendique mais à sa façon. Gaston nourris aux mamelles de la liberté occidentale tourne le dos à tout ce que sa raison, son esprit comme on le dit cartésien ne saurait justifier. Les parents se prennent pour « les auteurs de jours » de leurs enfants, qui leur doivent tout. C'est un choc et de la « consternation » (p.124) pour le juge.

En plus, il ne croit pas qu'«on [...] épouse [...] la fille d'honnêtes gens à la sauvette, sans témoin. C'est se rendre coupable d'un rapt. Un crime de sang » (p.127). Son rebelle de fils a osé se marier à la mairie et sans témoin pour éviter la bénédiction nuptiale à l'église. Le père « trouve à redire contre la légitimité que confère la loi des hommes sans la bénédiction de Dieu ». En ce qui le concerne, « Dieu ne bénit pas. [Il] donne [plutôt] sa grâce ». Tout ce tralala gêne Gaston qui se demande que vaille « la coutume, par les jours d'aujourd'hui, à peine simagrée dénuée de tout sens » (p.129). La guerre des générations règne aussi en Afrique.

Si le père de Gaston boude cette façon de se marier à la sauvette, sa belle famille est par contre est en liesse. Le père de la mariée félicite son gendre Gaston. Il « a agi selon la coutume [celle du clan de la

mariée qui exige que] le prince ravisse la femme qu'il épouse. Il ne la reçoit de personne...C'est ça la coutume. Plus les périls sont grands, plus belle est la bravoure qui donne le bonheur, la paix » (p.129). Quel camp choisir ? Qui suivre ? Deux cultures sont mises en jeu et les deux s'équivalent ? C'est la question que pose le Postcolonialisme. Elle revalorise la tradition, mais elle invite à faire un choix, un choix judicieux. Quelles sont les valeurs à conserver face à la mutation de la société ?

Le roman « *Crépuscule des temps anciens* » fait aussi allusion à la notion de plusieurs et différentes cultures. La narration parle de deux héros, du personnage de Kya, un guerrier qui tue parfois sans raison, juste pour montrer « qu'on a le cœur dur »²¹⁷. Kya portait un gros morceau d'arbre un jour. Des jeunes d'un autre village le prirent pour un vieillard croupissant sous le poids d'un lourd fardeau. Ils décidèrent de venir à son secours. « Lorsqu'ils s'approchèrent de lui, Kya jeta son poids, se jeta sur eux et les tua tous. Dans son village, chez les Bwan, cet acte est un exploit alors que dans le village de ces jeunes, chez les T'nbwoani, il s'agissait d'un crime ». Les mobiles à l'origine des deux actes relèvent de la nature humaine. Prouver « qu'on a le cœur dur » ne serait pas d'emblée condamnable mais donner la mort serait une autre chose. C'est la même chose aussi pour les jeunes. Ils n'avaient pas de choix Aider fut le meilleur choix dans tous les cas. Ne pas aider serait moralement condamnable face à un prétendu vieillard. Mais ils ne le savaient pas car s'ils l'auraient su ils ne seraient pas venus. Voilà qu'ils rencontrèrent la mort. Il ne s'agit pas ici de juger mais de montrer l'existence des plusieurs cultures et de la difficulté qu'il y a à juger les coutumes des autres.

Le mariage reste une fête en Afrique subsaharienne. Il concerne deux individus mais il engage toute la société. Un accueil grandiose fut organisé à l'arrivée des mariés à Brazzaville. Gaston n'arrêtait pas de s'émerveiller à la vue de cette foule venue l'accueillir. « C'est à croire qu'on avait rameuté tout Brazza pour venir les accueillir à Maya- Maya [le nom de l'aéroport de Brazzaville]...les voitures prévues pour le transport de tout le monde, taxi loués, voitures d'amis...L'ordre avait été donné aux chauffeurs

²¹⁷ Boni Nazi, *Crépuscule des temps anciens*. Paris, Présence Africaine, 1962, p.63

d'entamer un concert d'avertisseurs dès que le jeune couple sortirait de l'aéroport » (p.153). La fête commence.

3.5. LA MAGIE, LA RELIGION ET LA SCIENCE

La magie semble être partout dans *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*. Les pages du roman qu'on tourne livrent ses détails. Au fur et à mesure que l'on progresse dans la lecture, d'autres découvertes et pratiques liées à la magie, « art de produire, par des procédés occultes, des phénomènes inexplicables ou qui semblent tels »²¹⁸, cèdent la place aux autres. Cette magie touche l'ensemble de la société congolaise sans distinction d'âge et de sexe : enfants, jeunes, adultes, vieillards, hommes, femmes. Tous presque se retrouvent plongés dans ce commerce.

« Tout est magie, tout est magie, tout est magie », s'écrit Sony Labou Tansi, écrivain congolais de Brazzaville, auteur de *La Vie et Demie*. Il a rendu l'âme il y a peu. Chacun trouve sa raison dans sa pratique de la magie, du moins pour ceux qui s'y adonnent. Les uns s'y mettent soit pour trouver un mari, soit c'est un mari qui est à la recherche d'une femme, soit pour réussir à l'école, et d'autres y vont soit qu'ils seraient en quête d'une promotion professionnelle, sociale soit encore d'un poste politique... Les raisons sont multiples. Le cas de cet élève brillant de la promotion de Sébastien à l'année du bac qui se « blindait, triple alliage » (p.59) pour réussir le bac. Sébastien ne comprend pas comment un « gars brillant, comme ce n'est pas imaginable, [il pouvait bien travailler dur pour passer ses examens, mais] qui, au bac, rend copie blanche... Dans toutes les matières. Toutes. Pendant l'année scolaire, 17 sur 20 » (p.59).

Ce qu'on a du mal à comprendre est d'expliquer comment une copie blanche, une feuille sur laquelle on a rien écrit, une feuille d'examen vierge qui est rendue au professeur sans que celle-ci ne soit remplie, sauf peut être par le nom de l'élève, puisse lui donner en retour une meilleure note à la fin de l'année

²¹⁸ Dictionnaire Le Petit Robert

scolaire. On ne va pas faire avaler aux lecteurs que le professeur serait aussi aveugle, ou rendu aveugle par la magie, ou que la feuille d'examen serait remplie avant la correction du professeur. On ne sait plus suivre. Et on apprendra plus tard que ce « gars brillant » est devenu fou. C'est un peu comme quelqu'un à qui on n'a jamais cessé de mettre en garde contre le fait de jouer avec des forces dont la nature ne serait point connue. Elles se montrent des fois capricieuses, ces forces à l'instar des dieux d'Homère dans son *Odyssée*. Le prix à payer est souvent lourd, la folie pour les uns ou la mort pour les autres. Mais cela ne suffit pas pour arrêter des candidats.

C'est le propre de la magie, dira-t-on, de l'extraordinaire, qui dépasse les bornes de l'intellect. Mais c'est quoi en fait ce monde de la magie ? Il y a d'une part un monde de ceux qui se battent régulièrement comme Sisyphe pour mériter leur place au soleil et d'une autre part, celui de ceux règlent leur problème par la magie à la place de l'effort humain. L'exemple de l'élève « brillant » n'est pas le seul exemple que *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* tire de la société brazzavilloise, du moins telle que décrite dans le roman. Le cas du juge Raymond Poaty est encore « trouble ». L'homme découvre des cadavres de petites filles au bord du fleuve. Il sait « pour quels sacrifices ils ont été immolés ». Il croit que le pouvoir, mais pourquoi bon s'en douter, se livre au sacrifice humain sans lequel il ne saurait se maintenir au perchoir. Il sait ce qu'il lui reste à faire : « contrer un homme qui ne rêve que d'avoir plus de pouvoirs que tout autre être au monde, [l'Abbé Lokou, le président de la République]. Contre les coups de cet homme, il doit se couvrir les flancs... Le péril qui se dégage lorsqu'il consulte la magie « ne menace pas que lui » (p.55). Mais le juge est un homme des lois qui sait pertinemment que l'on ne saurait instruire un procès sans qu'aucune preuve matérielle ne soit exhibée. Dans son cas, personne n'est en mesure de lui en fournir. « Comment instruire [dans ce cas] un procès en sorcellerie ? Qui appeler au banc des accusés » (p.56). Autant des questions que la science dont il est formé ne trouve des réponses. La marge est bien certaine entre la science et la sorcellerie. Mais que faire lorsque le juge demeure convaincu du crime commis ? Personne n'est en plus en mesure de lui prouver son éventuelle erreur. Il y croit dur comme fer à la sorcellerie...

C'est quand même paradoxal qu'un juge « à l'euro péen », formé en plus à l'école européenne, puisse s'accrocher à la magie. C'est aussi étonnant qu'un sorcier, celui qui recourt aux forces maléfiques, puisse invoquer Dieu, et pas n'importe lequel, mais le Dieu chrétien, celui que l'Euro péen a apporté aux « païens » d'ailleurs, le Dieu que l'on rencontre dans la Bible, celui-là même qui interdit et rejette ce genre des « superstitions surannées », « ces croyances rétrogrades ». Un juriste, un cartésien comme on le dit ailleurs, qui se bat pour la justice, la liberté puisse croire à la magie ? Comment concilier à la fois la science, tout ce qui se veut expérimental et systématisé, la religion et la magie, deux mondes en plus opposés, l'un ferait appel à la force suprême et l'autre aux forces négatives ? *Ces fruits si doux de l'arbre à*

pain est un monde à l'envers. Il y a de moment où « l'envers » ne saurait être expliqué sinon il cesserait de l'être.

Les lettrés ont des mots assez durs pour stigmatiser ces mirages relevant d'une mentalité primitive. Pour la plupart, la magie se confond avec la préhistoire ou l'enfance de l'intellection ; elle désigne le stade prélogique et préscientifique de la pensée humaine... Jeanne Favret - Saada dit que « les sorts, cela concerne les autres, les imbéciles, les arriérés, les cinglés »²¹⁹.

Le juge Raymond Poaty n'y croit pas seulement, mais il pratique la magie. Il a chez lui un « sanctuaire » (p.49) dans lequel il se retire, dans « son cagibi, son réduit, son bureau qui a un autre emploi » (p.50). Il y entre « pour consulter, trouver des réponses lorsqu'il se sent menacé par les misères des hommes auxquelles il s'est tant mêlé ». Le juge s'y enferme, dans un monde à lui et en lui. « Un monde l'habite, si voisin et pourtant étranger au monde qu'il habite » (p.50). Une fois dans ce monde, tout devient autre que ce que d'habitude il est. Il trouve un autre sens. La magie est initiatique et le juge Raymond Poaty le sait « d'initiation »²²⁰ (p.49). Jean Michel Devésa écrit : « en Afrique comme partout ailleurs dans le monde, le savoir magique ne se transmet qu'à des initiés recourant, selon le mot [du] journaliste Zounga Bongolo, à un langage du silence, un langage du regard »²²¹. La difficulté pour les autres qui ne sont pas dans la magie se situe au niveau de la compréhension et de l'interprétation de ce type de langage alors qu'ils vivent eux-mêmes en marge du monde dans lequel il s'exprime.

Ces fruits si doux de l'arbre à pain dévoile une partie de ce monde, de cette société ancrée à la magie. Mais l'écriture de Tchicaya n'est pas la seule qui s'y intéresse. Sylvain Bemba raconte qu'une femme-

²¹⁹ Jean Michel Devésa, « Le Congo des merveilles : Surréalisme, magie et conception poétique du monde », in Jean-Michel Devésa, *Magie et Écriture au Congo*, Paris, L'Harmattan, 1994, p.9

²²⁰ C'est nous qui soulignons

²²¹ Sylvain Bemba, « Jeux de magie et magie du jeu dans la création poétique et romanesque au Congo », in Jean-Michel Devésa, op.cit. p.61

chercheur du Japon, Mme Junko Motogi, « parlant et écrivant excellemment le français » s'était rendue vers la fin de l'année 1992 à Brazzaville pour poser « une question innocente, complexe par sa simplicité, profonde dans son apparente banalité »²²² à plusieurs écrivains congolais (de Congo Brazzaville sûrement). « Pourquoi la littérature congolaise semble-t-elle caractérisée, plus que d'autres littératures de la région, par une tendance ou une sorte de climat magique ? ». L'auteur répond en considérant la magie comme « un jeu de bric et broc » qui participe « à changer le monde tel qu'il est, du moins à changer le regard porté sur celui-ci »²²³.

« Tout est magie, tout est magie, tout est magie », déclare Sony Labou Tansi, un autre écrivain célèbre de Brazzaville. « Quand je dis "con" à la femme que j'aime, au moment où je l'aime, le vocable de con s'envole vers des infinis incernés, absolus et magique. Le réel est laid, tiré par les cheveux et sans véritables moyens de défense contre le magique... Les mots sont d'abord et avant tout une question de magie. Le "soleil se lève" » est autant une affaire de magie que "l'enfant se lève" [...] Les mots sont des fenêtres fantastique sur le réel. Les mots valent ce que vaut le rêve qui les sous- tend »²²⁴.

« Changer la vie », un mot d'Arthur Rimbaud, fut le « cri de guerre » des surréalistes au lendemain de la première guerre mondiale. Jean- Michel Devésa écrit dans son texte que « "changer la vie" [ou encore] "transformer le monde" cher à Karl Marx était une invitation à "dessiner un autre horizon, tracer des nouvelles perspectives, refuser l'engluement d'une existence asservie par le travail et le salariat, s'attaquer aux habitudes sociales, contester enfin des comportements sur lesquels d'ordinaires personne ne s'attarde parce qu'ils semblent naturels et aller de soi" »²²⁵. Sur le plan littéraire, « le poète et écrivain

²²² Idem

²²³ Idem

²²⁴ Sony Labou Tansi, « La magie des quotidiens », in Jean- Michel Devésa, op.cit p. 57

²²⁵ Jean Michel Devésa, art.cit.

sont [...] à l'affût de messages [...] en quelque sorte pré-transmis²²⁶ (ce qui renvoie à la langue, aux représentations et croyances collectives en tant qu'héritage social préconstruit)²²⁷. L'écriture, c'est de la magie. La feuille est vide quand on commence à écrire. Au fur et à mesure que l'on progresse dans son écriture on se rend compte qu'elle se remplit. Ce que l'on écrit vit et forme un corps qui a un sens. C'est à la fin que celui dont la plume écrit constate le remplissage de la feuille par des signifiants.

Que dire des œuvres de la Prêtresse Mouissou qui entre en contacts avec le monde extérieur ? Une fois en transe, elle saisit inconsciemment des messages que sa bouche transmet sous forme des contes qui annoncent le destin de la famille Poaty. Chaque conte présage un danger à venir. Sa sagesse est puisée dans la tradition, une mine qui renferme tant des secrets. De la magie, la tradition en connaît encore des détails. L'Africain serait-il amener à devenir superstitieux pour réécrire son histoire et sortir de sa misère ?

3.6. LA NATURE ET L'ENFANT AFRICAIN

Sous d'autres cieux, l'enfant est retenu par des jouets. Il vit sous l'influence de la technologie ». Dans chaque maison, il y a un XBOX 360, il y a une PlayStation et autant des jouets. Mais à Brazzaville, l'enfant joue dans et avec la nature, une nature nue, qui offre sa beauté et sa diversité comme choix à faire à l'enfant africain qui sonde sa profondeur afin d'inventer son jeu. C'est surprenant de n'avoir pas rencontré dans ce roman *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* un seul gorille de montagne, ni même un seul animal sauvage dans la savane ou trainait le fou en partance vers le village des siens.

L'auteur parle plus de « cailles, perdrix, tourterelles » (p.291), d'« une querelle criarde d'oiseaux dans les hibiscus ou dans les flamboyants » (p.278), de « l'environné [qui] est pris en charge par l'environnement » (p.254), de « [...] l'herbe [qui] roule, les collines roulent, les rivières coulent, clairière,

²²⁶ Extraits tirés de Lévi Strauss (C.), *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon, 1962, p.26 et p.31

²²⁷ Sylvain Bemba, art.cit. p. 62

[ensuite] les crécelles, après temps, n’effraient plus les passereaux, les gendarmes, les étourneaux, les mange-mil [...] des pique-bœufs. Les éperviers perchent ailleurs » ; « Le sol de la cour devant la maison est jonché de fleurs tombées du flamboyant et du jacaranda (arbre d’Amérique tropicale au bois utile, à superbe floraison violette). Tout à l’heure, Sébastien a traversé la cour en cherchant des espaces nus où mettre les pieds en évitant d’écraser des fleurs. Difficile. Avec des précautions de funambule (acrobate équilibriste exécutant des exercices de fildefériste sur un câble...)...Quand le vent jette beaucoup de ces fleurs par terre, le sol est un tapis vraiment trop luxueux. Rouge, or et mauve » (p. 27). Autant préféré le naturel que la copie sur une carte de visite ou postale.

Plus loin de là, ce sont « deux lézards [qui] se battent féroceement sur l’une des branches les plus basses du flamboyant qui touchent au toit de tôle de la maison. André, qui les observe, se mêle de vouloir abriter leur farouche et désopilant match de boxe...les deux lézards se ressemblent comme deux jumeaux. Même taille, même diaprure de la robe...André se trompe sur le compte de Knock- out à attribuer au plus vaillant André s’excite à exhorter les combattants...Mords donc la queue ! Mords donc la patte ! Allez ! Les lézards ne l’écoutent pas. Ils préfèrent se battre à la loyale » (p.27). Quel choix à faire entre le XBOX 360 et l’arbitrage d’un match de boxe extraordinaire entre deux lézards qui s’affrontent au hasard de la nature. C’est aussi une question de goût!

4. CONCLUSION

Ces fruits si doux de l'arbre à pain est un exemple d'écriture postcoloniale. Un roman postcolonial s'inscrit dans sa propre logique en dehors des normes occidentales établies. Pour une tentative de définition, on pourrait le comparer à un mélange de genres littéraires auquel on ajoute des proverbes, des contes et autres énigmes propres à la culture d'un peuple donné. Le Postcolonialisme est une théorie littéraire qui revendique ce que Nzabatsinda appelle la « reterritorialisation de la langue »²²⁸, un procédé qui consiste d'une part à « exploiter [tout] en les africanisant [des] ressources de la langue française, [et d'autre part] d'élaborer [...] des formes mixtes du récit où le roman, [...], basé sur l'écrit, peut néanmoins véhiculer des textes africains (légendes, fables, proverbes) produits par l'esthétique de l'oral ».

Ces fruits si doux de l'arbre à pain est un roman historique, une fiction basée sur les faits réels. Tchicaya U Tam'Si parle de l'histoire son pays, le Congo-Brazzaville et à travers celle-ci, de celle de l'Afrique au sud du Sahara, de ses échecs et ses illusions des années d'indépendance. Mais il ressort de cette lecture que l'Afrique, contrairement à un type d'idées répandues, livre un combat qui est occulté. Elle est en mouvement. On ne pourrait pas demander à un peuple qui a connu dans l'ensemble six siècles de retard par rapport à ceux qui se permettent de lui donner des leçons de les rattraper en un laps de temps alors qu'ils se battent toujours pour sortir du joug de la dépendance. Ce genre de combat n'est pas chronométré. Il est permanent et par la revalorisation de sa tradition, l'Afrique qui est multiple saura mieux faire entendre sa voix et apporter sa pierre à l'édification de l'universel.

L'universel ne sera possible que si toutes les cultures s'équivalent et se font entendre. Le monde d'aujourd'hui souffre de la hiérarchisation des cultures. Certaines cultures sont dites supérieures tandis que d'autres sont subalternes. La question qui se pose est de faire sauter le goulot qui bloque l'intégration des cultures entre elles. Nous pensons qu'il faille orienter par l'éducation la propension de l'homme à la hiérarchisation des cultures pour qu'il soit à mesure d'appréhender la réalité humaine dans

²²⁸ Anthère Nzabatsinda, art.cit. p.189

sa globalité. « [...] Pour changer la réalité, il faut agir sur la langue car "la société est dans le langage" et c'est "au moyen de l'esprit que l'on voit" »²²⁹.

L'avenir de l'humanité en tant que « communauté de ceux qui cherchent la vérité, la communauté des initiés virtuels [...] c'est-à-dire] tous les hommes dans la mesure où ils ont le désir de savoir »²³⁰ « est intimement lié au relativisme culturel et à l'égalité des cultures mais aussi au multiculturalisme »²³¹. Aucune culture n'est « supérieure » aux autres.

En ce qui nous concerne, cette tâche incombe à la littérature, aux belles-lettres, à l'art dans son ensemble qui est l'expression de la différence entre les hommes. C'est elle qui est appelée à éclairer l'homme, à le libérer de ses chaînes pour le faire sortir de la cave. Ainsi, il se réconciliera avec lui-même et la société en vue de l'émergence d'une culture nouvelle. Allan Bloom compare les lettres « au Marché aux puces de Paris, où, au milieu de vieux déchets et de marchandises de pacotille, on peut en découvrir un trésor qui enrichira le chercheur astucieux... »²³².

Dans l'écriture de son roman *Mercury*, Amélie Nothomb place « une note de l'auteur » entre deux lectures différentes de la fin de son récit. Elle y déclare : « ce roman comporte deux fins [...] Il m'est arrivé un phénomène nouveau : parvenue à cette première issue heureuse, j'ai ressenti l'impérieuse nécessité d'écrire un autre dénouement [...] les deux fins, tant chacune s'imposait avec autant d'autorité... »²³³.

²²⁹ Nora-Alexandra Kazi-Tani, art.cit. p.52

²³⁰ Préface de Saul Bellow in Allan Bloom, *L'âme désarmée*, Paris, Julliard, 1987, p.7

²³¹ Samba Diop, art.cit. p.30

²³² Préface de Saul Bellow in Allan Bloom, *Ibid.* p.8

²³³ Amélie Nothomb, *Mercury*, Paris, Albin Michel, coll. Le livre de Poche, 1998, p.171

Il y a quelque chose d'arbitraire indépendant de notre bon vouloir qui a fait que nous abordions ce sujet de la façon que nous vous l'avons présenté..Nous aurions pu l'écrire autrement et arriver comme Amélie Nothomb à ce qu'elle appelle « un dénouement différent », un autre regard sur le même sujet avec une approche différente, mais la littérature étant ce qu'elle est- Gérard Genette dans Figures I parle du « sentiment de l'arbitraire »²³⁴ caractéristique de la « littérature comme telle »²³⁵-, nous a conduit à la lecture du sujet tel que vous venez de le parcourir avec ses insuffisances et peut-être aussi , ses points forts.

²³⁴ Gérard Genette, Figures I, Paris, Éditions du Seuil, 1966, p.255

²³⁵ Ibid., p253

TABLE DES MATIERES

POURQUOI TCHICAYA UTAM'SI ?	5
-----------------------------	---

II. DE L'HOMME TCHICAYA U TAM'SI ET DE SON OEUVRE	16
---	----

III <i>CES FRUITS SI DOUX DE L'ARBRE A PAIN</i> , « UNE CHRONIQUE DES TRAGEDIES CONSTANTES »	26
--	----

LE DESTIN DU JUGE RAYMOND POATY, LE PERSONNAGE PRINCIPAL	37
--	----

UNE ECRITURE POLYPHONIQUE	59
---------------------------	----

GASTON POATY, TEL PÈRE TEL FILS ?	64
-----------------------------------	----

LES PERSONNAGES	70
-----------------	----

DU TITRE DU LIVRE « CES FRUITS SI DOUX DE L'ARBRE A PAIN »	72
--	----

IV. POSTCOLONIALISME, "NOUVEAU DISCOURS [LITTERAIRE] FONDATEUR [D'UN] ESPACE CULTUREL A VENIR..."	74
---	----

LE RÔLE ET LA PLACE DE L'ECRIVAIN POSTCOLONIALISTE	83
--	----

DU RAPPORT DE LA LANGUE ET DE LA CULTURE DANS L'ECRITURE POSTCOLONIALE, L'EXEMPLE DU ROLE DE L' AINE DANS CES FRUITS SI DOUX DE L' ARBRE A PAIN	86
---	----

LE STATUT DE LA FEMME	90
-----------------------	----

L'INSTITUTION DUMARIAGE	98
-------------------------	----

LA MAGIE, LA RELIGION ET LA SCIENCE	102
-------------------------------------	-----

LA NATURE ET L'ENFANT AFRICAIN	106
--------------------------------	-----

V. CONCLUSION	108
---------------	-----

TABLE DES MATIERES	111
--------------------	-----

Figures et images

REFERENCE BIBLIOGRAPHIQUES,

- Achiriga, J. Jingiri, *La Révolte des romanciers noirs*, Québec, Editions Naaman, Deuxième édition, 1978
- Aguessy, Honorat, « Tradition orale, modèle de culture », in *La tradition orale comme source de la littérature contemporaine*, Dakar, Les Nouvelles Editions africaines, 1984
- Baigent, Michael & Richard, Leigh, *Des Templiers aux francs-maçons : la transmission du mystère*, Monaco, Éditions du Rocher, 2005
- Bakhtine, Mikhaïl, « Récit épique et roman (méthodologie de l'analyse du roman) » (1941), in *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978
- Barthes, Roland., *Le degré zéro de l'écriture*, Seuil, 1953
- Bemba, Sylvain, « Jeux de magie et magie du jeu dans la création poétique et romanesque au Congo », in Jean-Michel Devésà (éd.), *Magie et Écriture au Congo*, Paris, L'Harmattan, 1994
- Benoist, Luc, « Signes, Symboles et mythes », PUF, 1975, p.10, cité par Kazi- Tani dans « Pour un nouveau discours africain », in Samba Diop (éd), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, l'Harmattan, 2002
- Bloom, Allan, *L'âme désarmée*, Paris, Julliard, 1987
- Bloom, Allan, *La Cité et Son Ombre, Essai sur La République de Platon*, Paris, Éditions du Félin, 2006
- Boniface Monga-Mboussa, "Ecrire le Congo à partir de l'ailleurs : Tchicaya U Tam si", [online], URL : http://www.harmattan.fr/articles/article_pop.asp?no=1768&no-artiste=
- Boniface Mongo-Mboussa, « on croyait pouvoir changer le monde...entretien avec Aimée Gnali », *Africultures*, 2001, [online], URL : http://www.africultures.com/index.asp?menu=revue_affiche_article&no=132
- Boulaga, Fabien Eboussi « L'Identité négro-africaine », in *Présence Africaine*, 1976, no.99-100

Brezault, Alain & Clavreuil, Gérard, *Conversations Congolaises*, Marie- Léontine Tsibinda, Sylvain Bemba, Emmanuel B. Dongala, Henri Lopes, Guy Menga, Maxime N'Debeka, Sony Labou Tansi, Jean-Baptiste Tati-Loutard, Tchicaya U Tam'Si, Tchichelle Tchivela, Paris, L'Harmattan, 1989

Brière, Eloïse A, « Comment dire l'indicible? Mongo Béti, la Francophonie et le Postcolonialisme », in Samba Diop, (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, L'Harmattan, 2002

Déclarations faites à Mohamed Bahri, « Jeune Afrique » du 24 Avril 1966, reprises par Claire Céa, in Tchicaya U Tam'Si, *ARC MUSICAL PRÉCÉDÉ DE EPITOMÉ*, Paris, L'Harmattan, 1962

Devésa, Jean Michel, « Le Congo des merveilles : Surréalisme, magie et conception poétique du monde », in Jean-Michel Devésa (éd.), *Magie et Écriture au Congo*, Paris, L'Harmattan, 1994

Diangitukwa, Fweley, *Le règne du mensonge politique en R.D.Congo. Qui a tué Kabila ?*, Paris, L'Harmattan, 2006

Dictionnaire Le Petit Robert 2001

Diop, Cheik Anta, *Nations, Nègres et Culture*, Dakar, Présence Africaine, 1954, 1979

Diop, Samba, « L'émergence de la postcolonialité au sein de l'espace littéraire africain et francophone », in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, L'Harmattan, 2002

DRNDARSKA- RÉTY, Déa « Pepetela et la légitimation de l'Etat : vers une écriture postcoloniale », in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, L'Harmattan, 2002

Dumont, René, *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1969

Film documentaire du Belge Thierry Michel, « Mobutu, Roi du Zaïre », 1999, diffusé sur les antennes de TV5

Film sur l'assassinat de Lumumba, [online], URL : <http://losako.afrikblog.com/archives/2006/11/05/3087561.html>, novembre 2006

Gringras, Francis, « La mauvaise langue et les lettres : statuts de la rumeur et de l'écrit à la naissance du roman (1150-1230) », in *Portée*, Volume32, numéro 3

Habermas, Jürgen, « Architecture moderne et postmoderne », in *Écrits politiques*, Paris, Éditions du Cerf, coll. "Passages", 1999

Hennebelle, Monique, « Ousmane Sembène [entretien] », in *L'Afrique Littéraire et artistique*, no.49, 1978,

Hewitt, Nicholas, « Voyage au bout de la nuit. Voyage imaginaire et histoires de fantômes » in, *Céline/ Voyage au bout de la Nuit*, Klincksieck, Paris, coll. Parcours critiques, 1993

Houellebecq, Michel, *Les particules élémentaires*, Paris, Flammarion, coll. J'ai lu, 1998

INTERNET :

<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/fast.exe?mot=polyphonie>, [online]

<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/fastshowart.exe?40%7DIND%C9PENDANCE%2C+subst.+f%E9m.%7D151214%7D151215%7D151215%7D0%7D5>, [online]

http://fr.wikisource.org/wiki/Discours_%C3%A0_l%E2%80%99occasion_de_l%E2%80%99inauguration_du_mus%C3%A9_des_Arts_premiers_du_Quai_Branly, [online]

http://lettres.ac-rouen.fr/archives_bac/afrique/dissert.htm, [online]

<http://neveu01.chez-alice.fr/aa.MP3>, [online]

http://www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/boutures/0101/11_alexis.html [online]

<http://www.pressafrique.com/m53.html>, [online]

<http://www.ulaval.ca/afi/colloques/colloque2001/actes/textes/lawson.htm>, [online]

Joubert, Jean-Louis & autres, *Littératures francophones Anthologie d'Afrique Centrale*, Paris, Nathan, 1995

Kane, Cheikh Hamidou, *Les Gardiens du Temple*, Paris, Stock, 1995

Kapuscinski, Ryszard, « Rencontrer l'Étranger, cet événement fondamental », in *Le Monde Diplomatique*, janvier 2006 N. 622

Kazi-Tani, Nora, .A... « Pour un nouveau discours africain », in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*. Paris, l'Harmattan, 2002

- Koné, Amadou, "Le Roman Historique Africain et l'expression du multiculturalisme", in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, l'Harmattan, 2002
- Kundera, Milan, *L'Art du Roman*, Paris, Gallimard. Coll. Folio, 1986
- Labou- Tansi, Sony, "La vie et demie", cité par Kazi- Tani dans « Pour un nouveau discours africain », in Samba Diop, *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, l'Harmattan, 2002,
- Labou- Tansi, Sony, *Les sept solitudes de Lorsa Lopez*, 1985, Paris, Seuil
- Labou-Tansi, Sony « Tchicaya Utam'Si : le père de notre rêve », in *Notre librairie* 92- 93, juin 1988
- Labou-Tansi, Sony, « La magie des quotidiens », in Jean-Michel Devésa (éd.), *Magie et Écriture au Congo*, Paris, L'Harmattan, 1994
- Lawson- Hellu, Laté, Roman africain et idéologie. Tchicaya U Tam'Si et la réécriture de l'Histoire, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2004
- Lawson- Hellu, Laté. « De l'efficace des valeurs et des savoirs dans les écritures francophones », [online], URL : <http://www.ulaval.ca/afi/colloques/colloque2001/actes/textes/lawson.htm>
- Lilyan, Kesteloot, *Négritude et situation coloniale*, Paris, Editions Silex, 1988
- Mabana, Kahiudi C., *L'univers mythique de Tchicaya U Tam'Si à travers son œuvre en prose*, Bern ; Berlin ; Frankfurt, M : Peter Lang, 1998
- Mabanckou, Alain, *Verre Cassé*, Paris, Seuil, 2005
- Makhele, Caya, "Tchicaya U Tam'Si : Ces fruits si doux de l'arbre à pain", in *Notre Librairie*, 92-93 Mars-Mai, 1988,
- Mandela, Nelson, *Un long chemin vers la liberté*, Paris, Fayard, 1995
- Manier, Bernard, « Polyphonie congolaise, ["Ces fruits si doux de l'arbre à pain"] », in *La Quinzaine littéraire*, 487, 1987
- Mara, René, *Batouala*, Paris, Magnard, coll. Classique & Contemporains, 2002, p.100

- Mayima- Mbemba, Jean Claude, *Assassinats politiques au Congo-Brazzaville : Rapport de la Commission Ad' hoc de la Conférence Nationale Souveraine (25 février - 10 juin 1991)*, Corbeil-Essonnes, Editions ICES, Tome 1
- Meddeb, Abdelwahab, "Ouverture", in *Dédale, Postcolonialisme*, n° 5&6, printemps 1997
- Memmi, Albert, *Portrait du colonisé*, Paris, Petite Bibliothèque Payos, 1973
- Midiohouan, Guy Ossito, « La réalité Africaine dans la nouvelle », in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, l'Harmattan, 2002
- Miller, Cari, .L... « Nationalists and Nomads : Essays on Francophone African Littérature and Culture », p.2, cité par Samba Diop dans « L'émergence de la postcolonialité au sein de l'espace littéraire africain et francophone », in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, L'Harmattan, 2002
- Moura, Jean-Marc, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, P.U.F., coll. « Ecritures francophones », 1999
- Mouralis, Bernard, « La Fin de l'histoire ou les morts sans sépulture », in *Europe*, 750, octobre 1991
- Nazi, Boni, *Crépuscule des temps anciens*, Paris, Présence Africaine, 1962
- Ngal, Georges, "Lire" *Le Discours sur le colonialisme* d'Aimé Césaire, Paris, Ed. Présence africaine, 1994
- Ngandu, Nkashama, *La Malédiction*, Paris, Silex/ACCT, 1983
- Nzabatsinda, Anthère, « La lutte continue : Langues et stratégies de résistance postcoloniale chez Ousmane Sembene », in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*. Paris, L'Harmattan, 2002
- Okonkwo, Chidi, *Decolonizing Agonistics in Postcolonial fiction*, N.Y., St. Martin's Press, 1999
- Ousmane, Sembène, *L'Harmattan*. Paris, Présence africaine, 1980
- Paré, Josep, *Ecritures et discours dans le roman africain post- colonial*, Ouagadougou, Editions Kraal, 1997
- Rancourt, Jacques, « Tchicaya comme je le vois », in *Notre Librairie* 92- 93, juin 1988
- Saïd, Edward W., *L'Orientalisme*, Paris, Seuil, 1997

- Soyinka, Wole, *Myth. Littérature and the African World*, Cambridge, UP, 1976, preface
- Strauss, Lévi., *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon, 1962
- Tadjo, Véronique, « Littérature africaine et mondialisation », in *Présence Africaine*, 2003, no. 167/168
- Tam'Si. Paris : L'Harmattan., 1997
- Tandundu, Bisikisi, *Les Fiançailles* suivi de "J'ai mission de mourir" entretien inédit avec Tchicaya U Tam'Si, Paris, L'Harmattan, 1997
- Tchicaya, Jean Pierre Thystère, « Itinéraire d'un Africain vers la démocratie », Genève, Éditions du Tricorne, 1992, cité par Laté Lawson- Hellu, in *Roman Africain et idéologie. Tchicaya Utam'Si et la réécriture de l'Histoire*, Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2004
- Toihiri, Mohamed, "Xala ou l'Impuissance du postcolonialisme", in Samba Diop, (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, L'Harmattan, 2002, p.129
- U Tam'Si, Tchicaya, *Le Destin glorieux du Maréchal Nnikon Nniku Prince qu'on sort*, Paris, Présence Africaine, 1979
- U Tam'Si, Tchicaya, *Légendes africaines*, Paris, Seghers, 1980
- U Tam'Si, Tchicaya, *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*, Paris, Seghers, 1987
- U Tam'Si, Tchicaya, *Le Mauvais Sang* suivi de *Feu de brousse* et *A triche-cœur*, Paris, L'Harmattan, 1955
- U Tam'Si, Tchicaya, *Les Phalènes*, Paris, Albin Michel, 1984
- Zeraffa, Michel, « Roman et Société », coll. sup. PUF, 1976, p.77 cité par Kazi- Tani dans « Pour un nouveau discours africain » in Samba Diop (éd.), *Fictions Africaines et Postcolonialisme*, Paris, l'Harmattan, 2002

FIGURES (IMAGES)

IMAGE 1 : LA REPUBLIQUE DU CONGO BRAZZAVILLE.....	14
IMAGE 2 : L'AFRIQUE	15

